# عالم دون أنبياء!

# عالم دون أنبياء!

## دراسة نقدية في الفكر الربوبي

حسين الخشن

منارات

الطبعة الأولى

٢٠١٧م - ١٤٣٨هـ

Husseinkhechin@gmail.com

Manaratprint@hotmail.com

## مقدمة

ما برح الفكر الديني يواجه سيلاً من الاعتراضات المتتالية التي تشكّك في أصالته، وتطرح السؤال حول جدواه، وقد تجاوز الأمر في كثير من الأحيان مجرد التشكيك والاعتراض إلى إعلان الرفض المطلق لأسس هذا الفِكر وركائزه، واعتباره وبالاً على الإنسانية.

ومع أنّ الحالة أو الظاهرة اللادينيّة على اختلاف اتجاهاتها ليست جديدة، بل هي ضاربة في التاريخ، بيد أنّ الملاحظ في هذه المرحلة الزمنيّة الصعبة وفي ظلِّ تنامي الظاهرة التكفيريّة المتشددة وما أقدمت عليه من أعمال إجراميّة يندى لها جبين الإنسانيّة، أنّ وتيرة التشكيك في الدين قد ارتفعت بطريقة غير مسبوقة، وعلا الصوت المعارض للأديان ولا سيّما الإسلام، وتسرّب الشكّ إلى نفوسٍ بعض المتدينين من المسلمين في صدقيّة دينهم وصحة معتقداتهم، وانتشرت بعض المذاهب المعارضة للفكر الديني من أصله. ولم يكن الإلحاد وحده الذي عاد ليطلّ برأسه وبقوّة إلى الساحة بعد أن خبا نجمه وخفت صوته نسبياً مع انهيار الاتحاد السوفياتي السابق، موئل الفكر الشيوعي القائم على الإلحاد، بل انتشرت مذاهب فكرية أخرى، من جملتها: المذهبي الربوبي، الذي لم يبلغ درجة الإلحاد ورفضِ فكرة الإله من أصلها، وإنّما آمن أتباعه بوجود الله تعالى، ولكنّهم رفضوا فكرة النبوّة وما يترتب عليها من فكرٍ ديني ومنظومة تشريعية وتعاليم لإدارة الحياة وتنظيم شؤونها.

وهذا الأمر جعل الفكر الديني أمام تحدٍ إضافي، وفرض عليه أن

يقدِّم إجابات شافية على العديد من الأسئلة والإشكالات الملحة، وأن يعيد قراءة الكثير من الموروث الروائي وما يتضمنه من أفكار معيقة ومفاهيم قلقة، والتي ساهمت بإنتاج نسخة مشوِّهة للإسلام.

ومن الطبيعي أنّ المواجهة النقدية سواء للفكر الإلحادي أو الربوبي أو غيرهما من الاتجاهات اللادينيّة لا يجوز أن تعتمد على منطق التخوين والاتهام بالتآمر، فالأمر لا يعالج بهذا الأسلوب، لأنّه أسلوبٌ بائس ولا يجدي نفعاً. وإنما تتم المواجهة من خلال المعالجة والمتابعة الجادة لهذا الفكر وسائر الأفكار والاتجاهات، والعمل على دراستها وتفنيدها بالحجة والبرهان. ولا ريب أنّ الفكر الديني ليس ضعيفاً في ركائزه ولا في حججه ليعتمد أسلوب التخوين ومنطق التكفير، بل إنّه يمتلك من عناصر القوّة ما يجعله يتحلى بالجرأة العلمية والأدبية التي تدفعه إلى نقد نفسه قبل نقد غيره، ولكنّ هذه القوة التي يتميز بها الفكر الديني تحتاج إلى براعة في الطرح وجاذبية في أسلوب العرض.

والمواجهة الفكريّة المستندة إلى الحجة والبرهان العقليين هي – فيما نزعم – ما سارت عليه واعتمدته هذه الدراسة المخصصة لمناقشة الفكر الربوبي، والتي جاءت تلبية لرغبة بعض الأخوة المثقفين الذين طلبوا مني دراسة هذه الظاهرة وكتابة بحث مختصر حولها، ولا سيما أنّها غدت تشكل تحدياً حقيقياً يخترق بعض الساحات الإسلامية.

إنّ هذه الدراسة التي نضعها بين يدي القراء هي محاولة جادة للإجابة على العديد من الأسئلة المتصلة بالفكر الربوبي، ومن أهمها:

ما هي الربوبية؟ وما هو منشأها؟

ماذا عن تاريخها ورموزها؟

ما هي أهمُّ الدوافع نحو الربوبية؟

ما هي الأسس التي يقوم عليها الفكر الربوبي؟

كيف لنا أن ننقد هذا الفكر ونفنّد أطروحاته؟

أسأل الله تعالى الهداية لكل إنسان، وأن يسدد خطى الجميع ويلهمهم الخير والعمل به وأن يفتح قلوبنا على حقيقة الوحي الإلهي الذي يشكّل حياة للقلوب والنفوس، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: 24].

**حسين أحمد الخشن**

في 5 ذي القعدة 1437هـ

## المحور الأول

## الربوبية مفهوماً ودوافع

**أولاً: ما هي الربوبية؟**

**ثانياً: الربوبيون بين الماضي والحاضر**

**ثالثاً: الدوافع نحو الربوبية**

نحاول في هذا المحور أن نطلَّ إطلالةً للتعريف بالربوبيّة وأهم أفكارها وشيءٍ من تاريخها ورموزها، ثمّ نعرّج على بيان ومعرفة أهم الدوافع التي تقف خلف انتشار هذا الفكر، وسوف نعتمد في التعريف بالربوبية ومتبنياتها الفكرية على ما ينشره الربوبيون على المواقع الإلكترونية الرسميّة والتي تتحدث باسمهم.



## أولاً: ما هي الربوبية؟

الربوبية هي تعريب للكلمة الإنكليزية: Deism، وبحسب تعريف الأستاذ في جامعة تكساس روبرت س. سولمون (Robert C. Solomon)، فإنّ الربوبية هي «الاعتقاد بضرورة وجود إله خلق العالم بكل قوانينه، ولهذا يقبل مذهب الربوبية، عادة، بصورة من صور الدليل الكوني[1] ولكنه يؤكد، مع ذلك، على عدم وجود تبرير عقلي للاعتقاد بأن الله يولي اهتماماً خاصاً بالإنسان والعدالة الإنسانية، ويرفض أي صفات تشبيهية نضفيها على الذات الإلهية، كذلك الاعتقاد بالقصص التوراتية حول الإله»[2].

وقال آخرون في تعريفها أنّها: «مذهب فكري لا ديني وفلسفة تؤمن وجود خالق عظيم خلق الكون، وبأنّ هذه الحقيقة يمكن الوصول إليها باستخدام العقل ومراقبة العالم الطبيعي وحده دون الحاجة إلى أي دين. فقوام هذا المذهب هو الاعتقاد بالدين «الطبيعي (natural religion)»، أي الذي لا يعتمد على الوحي. ومعظم الربوبيين يميلون إلى رفض فكرة

---

(1) هو أحد أدلة وجود الله تعالى.

(2) الدين من منظور فلسفي (دراسة نصوص) ص 185 - 186. ترجمة: حسون السراي، وتجدر الإشارة إلى أنّ «هذا الكتاب ليس ترجمة لكتاب قائم برأسه بهذا العنوان في لغته الأم: الإنكليزيّة، وإنما هو ترجمة لأحد أجزاء كتاب ضخم - نسبياً - في الفلسفة، بعنوان «مدخل إلى الفلسفة Introducing Philosophy».

التدخل الإلهي في الشؤون الإنسانية. والربوبية تختلف في إيمانها بالإله عن المسيحيّة واليهودية والإسلام وباقي الديانات التي تستند على المعجزات والوحي، حيث يرفض الربوبيون فكرة أنّ الإله كشف نفسه للإنسانية عن طريق كتب مقدسة. ويرى الربوبيون أنّه لا بدّ من وجود خالقٍ للكون والإنسان، فيختلفون بذلك عن الملحدين أو اللاربوبيين بينما يتفقون معهم في اللادينيّة».

وعرف عن الربوبيين أنّهم «يرفضون معظم الأحداث الخارقة كالنبوءات والمعجزات و يميلون إلى التأكيد على أنّ الله (أو «الإله» أو «المهندس العظيم الذي بنى الكون») لديه خطة لهذا الكون، وهي لا تتغيّر، سواء بتدخله في شؤون الحياة البشريّة أو من خلال تعليق القوانين الطبيعية للكون. ما تراه الأديان على أنه وحي إلهي وكتب مقدسة، يراه معظم الربوبيين على أنه تفسيرات صادرة عن البشر».

وعن منشأ هذه الفكرة وزمان انطلاقها يقول روبرت س. سولمون: «والربوبية بوصفها تنويعاً على الديانة اليهودية - المسيحية كانت منتشرة على نطاق واسع بين العلماء المتدينين في القرن الثامن عشر الميلادي»[1].

وتذكر مصادر أخرى أنّ الربوبية «برزت في القرن السابع والقرن الثامن عشر خصوصاً خلال عصر التنوير، لا سيما في ما يعرف الآن بالمملكة المتحدة وفرنسا والولايات المتحدة وأيرلندا. ومعظم الربوبيين في ذلك الوقت كانوا قد ولدوا مسيحيين ولكن تركوا المسيحية بسبب عدة قضايا مثيرة للجدل، ووجدوا أنّهم لا يمكنهم الإيمان بالثالوث أو

(1) الدين من منظور فلسفي (دراسة ونصوص) ص 186.

ألوهية السيّد المسيح أو المعجزات ثم انتشروا في العالم. والربوبية لم تشكل أي تجمعات في البداية ولكن مع الوقت أثرت على الجماعات الدينية الأخرى بشكل قوي كالمجموعة التوحيدية والمجموعة الكونية اللتين تطورتا من الربوبية. لا تزال الربوبية حتى يومنا موجودة في أشكال الربوبية الكلاسيكية والربوبية الحديثة»[1].

وتعقيباً على هذه الكلمات أسجّل بعض النقاط التوضيحية:

**النقطة الأولى**: الظاهر أنّ مصطلح «الربوبية» الذي اختاره أتباع هذا المذهب اسماً وعلماً لخطّهم الفكري انطلق من اقتصارهم في الإيمان على الاعتقاد بالربّ فقط، ورفض مبدأ النبوّة. بيد أنّ لنا ملاحظتين نسجلها في المقام:

أ - إنّ هذه التسميّة بما تعنيه من الانتساب إلى الرب لا تميّزهم عن سواهم، لأنّ الاعتقاد بالرب هو مما يشتركون فيه مع أتباع الديانات السماوية وغيرها.

ب - إنّ التسمية المذكورة لا تنسجم مع حقيقة معتقد الربوبيين في شأن الله تعالى، فقد مرّت الإشارة إلى أنّ الربوبية ترفض فكرة التدخل الإلهي في الشؤون الإنسانية بل وفي الكون برمته. وعليه، فإنّ إلهاً لا دور له أبداً - بعد الخلق والإيجاد - في إدارة شؤون خلقه وتدبير أمورهم، لا يصلح لأن يسمى ربّاً، لأنّ الرب ليس هو الصانع الذي يوجد ثمّ ينقطع عن إدارة

(1) هذه المعلومات عن الفكر الربوبي وغيرها مما سنذكره في ثنايا هذه الدراسة مأخوذة عن عدّة مصادر، وأهمها مدونة الربوبي العربي، وهي الموقع الرسمي للربوبيين العرب، وكذلك موقع http://www.deism.com/deismarabic.htm، وأيضاً: ويكبيديا، الموسوعة الحرة.

المصنوع، وإنّما هو المدبر والقيّم والمدير الدائم التدبير[1] ولذا فالأحرى بهم أن يختاروا اسماً آخر يميّزهم عما سواهم ويكون منسجماً مع حقيقة معتقدهم.

ولكننا لا نريد الوقوف كثيراً عند هاتين الملاحظتين، إذ لا مشاحة في الاصطلاح كما يقول أهل العلم.

**النقطة الثانية**: إن مصطلح الربوبي بما يختزنه من اعتقاد ويمثله من مذهب فكري، يختلف عن الرباني أو الربّي الوارد ذكرها في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُوا۟ رَبَّٰنِيِّۦنَ بِمَا كُنتُمْ تُعَلِّمُونَ ٱلْكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: 79]، ونحوه آيات أخرى[2] وقال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِىٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 146]. فالرباني والرِّبي هو المنسوب إلى الرب، وهذا التشابه اللفظي هو نقطة الالتقاء بينهما وبين الربوبي، لكنهما يختلفان في مضمون الاعتقاد، ففي حين ينكر الربوبي مبدأ النبوة، فإنّ الرباني – وكذا الربي – هو من يطيع الرب عزّ وجل في قوله وفعله مع كونه سائراً على هدي الأنبياء عليهم السلام كما لا يخفى على المتأمل في الآيتين الآنفتين.

---

(1) قال ابن الأثير: «الرب يطلق في اللغة على المالك، والسيد، والمدبر، والمربى، والقيم، والمنعم، ولا يطلق غير مضاف إلا على الله تعالى، وإذا أطلق على غيره أضيف، فيقال رب كذا»، انظر: النهاية لابن الأثير ج2 ص179. وهذا المعنى لصفة الرب يستفاد بوضوح من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: 50]، وقال سبحانه: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ۝٥﴾ [الأعلى: 1-5].

(2) انظر: المائدة 44، وغيرها.

**النقطة الثالثة**: للربوبية قاموس مصطلحات خاص بهم، ويتحاشون استخدام المصطلحات الدينية الشائعة بين أتباع الديانات السماويّة.

فهم يسمّون دينهم بـ «الدين الطبيعي»، في إشارة إلى أنهم لا يؤمنون بدين يستند إلى الوحي، والله تعالى عندهم هو «المصمم الأعظم» أو «قوّة كونية هي مصدر الخلق».

ويتحاشون - طبقاً لبعض كلماتهم - استخدام كلمة إيمان، لأنّه قد «أسيء استخدام هذه الكلمة بشكل رهيب من قبل الديانات السماويّة»، ويستبدلونها بكلمة ثقة[1]. إلى غير ذلك من المصطلحات الخاصة بهم والتي سنلاحظها في دراستنا هذه.

وفي دراستنا النقديّة هذه للربوبية وأفكارها سوف نكتشف الكثير من التخبط والضعف الذي ينتاب هذا الفكر، وسنلاحظ أيضاً وجود غموض كبير يلفّ هذه الفكرة في العديد من جوانبها، ما يجعلها غير متماسكة وعاجزة عن الصمود في معترك البحث العلمي.

وفي الحديث عن المصطلحات لا بأس بالإشارة إلى أننا قد نجاري الربوبي أحياناً في استخدام مصطلح «الأديان» الذي يكثر ترداده على لسانه، وهو مصطلح شائع ويستخدمه الكثيرون بمن فيهم المتدينون، مع أننا لا نحبذ استخدامه من حيث المبدأ، لأنّ القرآن الكريم قد تحاشى استخدام هذا اللفظ، وإنّما ورد فيه لفظ الدين مفرداً، وفي سياق يؤكد على وحدة الدين عند الله، وإن تعددت الرسالات والشرائع، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ

(1) انظر: http://www.deism.com/deismarabic.htm

إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: 13]، فروح الرسالات السماوية وجوهرها واحد، وأهدافها واحدة، وهي تلتقي في المبدأ والمنتهى، وإنّما الذي يقع فيه الاختلاف أو التطوّر من نبوّة إلى أخرى، هو الشرائع الناظمة لحياة الإنسان، قال تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: 48]، ولنا عودة إلى نقاط الاشتراك بين الرسالات، وهي نقاط تبرر القول: إنّ الدين في مبادئه وجوهره واحد.

## ثانياً: الربوبيون بين الماضي والحاضر

لا يخفى أنّ الفكرة الأساسيّة التي يقوم عليه الفكر الربوبي وهي إنكار مبدأ النبوّة ليست جديدة في مضمونها، بل هي فكرة معروفة منذ زمن قديم، فقد نسب علماء الكلام المسلمون إلى البراهمة الهنود أنّهم أنكروا النبوات[1]. قال الشهرستاني: «البراهمة: من الناس من يظن أنّهم سُمّوا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام وذلك خطأ، فإنّ هؤلاء هم المخصوصون بنفي النبوات أصلاً ورأساً، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية منهم القائلون بالنور والظلمة على رأس أصحاب الاثنين، وقد ذكرنا مذاهبهم. وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهم، وقد مهد لهم نفى النبوات أصلا وقرر استحالة ذلك في العقول»[2]. واحتجوا على ذلك بأنّ الرسول إمّا أن يأتي بما يوافق العقول أو بما يخالفها، فإنْ جاء

(1) انظر: المغني للقاضي عبد الجبار، كتاب التنبؤات والمعجزات، ص109، وإلى ص146، حيث نقل عنهم العديد من الشبهات وعمل على ردّها وتفنيدها، وهو من أكثر الكتب الكلامية التي أسهبت في نقل شبهاتهم والرد عليها، وراجع أيضاً: المواقف للإيجي ج3 ص353 - 356. وقواعد المرام لابن ميثم البحراني ص124. وكشف المراد للعلامة الحلي ص470. والفرق بين الفرق لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت 429 هـ)، ص301، وكنز الفوائد للكراجكي ص101.

(2) الملل والنحل ج2 ص251.

بما يوافق العقول لم تكن إليه حاجة ولا فائدة، وإنْ جاء بما يخالف العقول وجب ردّ قوله، وسيأتي تفنيد هذه الحجة لاحقاً.

ويُنقل عن البراهمة آراء أخرى، ومنها أنّهم قوم نباتيون لا يأكلون من لحوم الحيوانات شيئاً[1].

هذا ولكن نسبة إنكار النبوات إلى البراهمة لا تخلو من تأمل وإشكال، بلحاظ ما نُقل عن النوبختي في كتابه «الآراء والديانات» من أنّ البراهمة أثبتوا الخالق والرسل والجنة والنار، وزعموا أنّ رسولهم ملك أتاهم في صورة البشر[2]. وقد رفع عبد الرحمان بدوي من وتيرة التشكيك هذه حيث إنه وبعد بحثٍ وتقصٍ ومتابعة لكلمات وأقوال العلماء المسلمين حول معتقدات البراهمة رأى «أنّ الروايات التي نجدها لدى المؤلفين الإسلاميين عن البراهمة بحسبانهم منكري النبوّة إنما ترجع إلى كتاب «الزمرد» لابن الراوندي»[3] جازماً بأنّ «ابن الراوندي حينما يَدَعُ البراهمة يطعنون في الأديان المنزلة إنما يخفي تحت هذا القناع عقيدته

(1) يقول المسعودي بشأنهم أنّ ملكهم هو البرهمن، «وولده يعرفون بالبراهمة إلى وقتنا والهند تعظمهم، وهم أعلى أجناسهم وأشرفهم، ولا يغتذون بشيء من الحيوان، وفي رقاب الرجال والنساء منهم خيوط صُفْر يتقلدون بها كحمائل السيوف، فرقاً بينهم وبين غيرهم من أنواع الهند»، انظر: مروج الذهب ومعادن الجوهر ج1 ص93.

(2) نقل ابن الجوزي عن النوبختي في كتاب «الآراء والديانات» «أن قوما من الهند من البراهمة أثبتوا الخالق والرسل والجنة والنار وزعموا أن رسولهم ملك أتاهم في صورة البشر من غير كتاب له أربعة أيد واثنتا عشر رأسا من ذلك رأس إنسان ورأس أسد ورأس فرس ورأس فيل ورأس خنزير وغير ذلك من رؤوس الحيوانات وأنه أمرهم بتعظيم النار ونهاهم عن القتل والذبائح إلا ما كان للنار ونهاهم عن الكذب وشرب الخمر وأباح لهم الزنا وأمرهم أن يعبدوا البقر، ومن ارتد منهم ثم رجع حلقوا رأسه ولحيته وحاجبيه وأشفار عينيه، ثم يذهب فيسجد للبقر، في هذيانات يضيع الزمان بذكرها»، انظر: تلبيس إبليس ص103.

(3) من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص185.

الخاصة». ومحتملاً أن سرّ اختياره لمدرسة هندية وهي مدرسة البراهمة لينسب إليها تلك الأقوال، هو أنّه «تَبعَ سنّة قديمة تضع على لسان حكماء الهند أقوالاً مثل هاتيك»(1).

والراوندي المذكور هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي (205هـ 245هـ) وقد اتهم بالإلحاد والزندقة، وعدّه بعض الباحثين الغربيين من «أشهر ملاحدة القرن الثالث الهجري»(2) وقد ألّف كتباً كثيرة في الإلحاد وذكروا أنّه نقضها بكتب أخرى(3) وشكك البعض في إلحاده، واعتذر له السيد المرتضى في تأليف هذه الكتب بأنه إنما ألّفها معارضة للمعتزلة وتحدياً لهم، فقد كان في بادئ الأمر منهم، فأساؤوا عشرته وأهانوه فتركهم ونقض عقائدهم. على أنّ كل الكتب التي ألّفها في الإلحاد قد نقضها بنفسه، وكان يتبرأ منها تبرأً ظاهراً، وقد خطّأه السيد المرتضى «بتأليفها، سواء اعتقدها أو لم يعتقدها»(4).

وقد نُسِب إلى أبي العلاء المعري تبني مذهب البراهمة(5)ولذا عدّه بعض الربوبيين من أنصار فكرتهم، بالنظر إلى ما ورد في بعض الأشعار المنسوبة إليه(6). ويرى البعض أنّ الأقوال المنقولة عنه متهافتة وشعره

(1) من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص183.
(2) المصدر نفسه، ص91، والمقال لباول كروس. وقد ترجمه بدوي.
(3) راجع بشأن هذه الكتب وما نقضها به صاحبه: أعيان الشيعة ج3 ص205.
(4) الشافي ج1 ص87.
(5) المصدر نفسه ص172.
(6) من ذلك قوله:

**ولا تحسب قول الرسل حقاً ... ولكن قول زورٍ سطروه**
**وكان الناس في عيش رغيد ... فجاؤا بالمحال فكدروه**

انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي ج3 ص173. =

يصلح لإثبات كل مذهب[1]. والامتناع عن أكل لحوم الحيوانات هو رأي جرى المعري على العمل به، وأخذ به جمع من الناس ممن يسمون أنفسهم بالنباتيين في زماننا.

وكيف كان وبغض النظر عن صحة النسبة المذكورة إلى البراهمة أو عدمها، فقد أورد علماء الكلام بعض الحجج المنسوبة إليهم وناقشوها، وأُلِّفت بعض الرسائل والكتب الخاصة في تفنيد مذهبهم ونقد آرائهم وأفكارهم[2].

---

= ومن ذلك قوله:

**عجبت لكسرى وأشياعه — وغسل الوجوه ببول البقر**
**وقول النصارى إلهٌ يُضام — ويظلم حياً ولا ينتصر**
**وقول اليهود إلهُ يحبُّ — رشيش الدماء وريح القتر**
**وقوم أتوا من أقاصي البلاد — لرمي الجمار ولثم الحجر**
**فواعجباً من مقالاتهم — أيعمى عن الحق كل البشر**

ولم أعثر على هذه الأبيات في ديوانه المطبوع «اللزوميات» وإنما نسبها آخرون إليه، انظر: المختصر في أخبار البشر (تاريخ أبي الفداء)، والقتر: البخور.

(1) قال ابن حجر عند حديثه عن المعري: « نسب إلى التبرهم، وأنّه يرى رأى البراهمة في اثبات الصانع وانكار الرسل وفي شعره ما يدل على هذا المذهب وفيه ما يدل على غيره وكان لا يثبت على نحلته ولا يبقى على قانون واحد بل يجرى مع القافية إذا حصلت كما يجئ قال فأنشدني رئيس أبهر أبو المكارم الأسدي أنشدني أبو العلاء لنفسه:

**أقروا بالإله وأثبتوه — وقالوا لا نبي ولا كتاب**
**ووطي بناتنا حل مباح — رويدكم فقد بطل العتاب**
**تمادوا في الضلال فلم يتوبوا — فمذ سمعوا صليل السيف تابوا**

انظر: لسان الميزان ج1 ص205.

(2) فقد ألّف الإمام الشافعي كتاب «إثبات النبوة والرد على البراهمة»، انظر: الفرق بين الفرق، مصدر سابق، ص322، وكشف الظنون لحاجي خليفة ج2 ص1384، وألف الشيخ علي بن أحمد الكوفي (ت 352هـ)، كتاباً يحمل عنوان «فساد قول البراهمة»، انظر: رجال النجاشي ص266.

هذا فيما يتصل بالبلدان الشرقية، وأمّا بلاد الغرب فيبدو أنّها المنبت الأساس للفكر الربوبي المعروف في العصور المتأخرة، وثمة أسماء عديدة من فلاسفة عصر التنوير تبنت الاعتقاد بالربوبية، منهم الشاعر والفيلسوف الفرنسي فولتير[1] توفي (1778م)، ومن العلماء المعاصرين يبرز أمامنا اسم أنطوني جيرارد نيوتن فلو (1923م - 2010م) وهو الشخص الذي كان من المنظرين ولعقود طويلة للإلحاد، ثم في أخريات حياته تحوّل إلى الاعتقاد بالربوبية، ونُسب هذا الاعتقاد أيضاً إلى بعض رؤساء الولايات المتحدة الأمريكية.

هذا عن ماضي الربوبيين، أما اليوم فإنّ الجماعة آخذون بالانتشار، مستعينين بما يروجونه من سهولة فكرتهم وبساطتها واعتضادها بالعقل وتقديرها للعلم، ومستغلّين الضعف الذي ينتاب الفكر الديني على أكثر من صعيد، حيث يسود التشدد والتعصب الدينيين وتنتشر الخرافة والاعتقادات البالية، ناهيك عن احتراب الجماعات الدينية وتقاتلها، وشهرها للسيف في وجه كل من لا يتفق معها في الرأي وارتكابها الجرائم باسم الدين. ويبدو من بعض المؤشرات والدلائل أنّ الفكر الربوبي آخذ بالتبلور كمذهب له تشكيلاته وأطره التنظيمية، فثمّة اتحادٌ عالمي للربوبيين، ولديهم مركز في العاصمة الأمريكيّة واشنطن[2]. وثمة من يقول ويروّج بأن الربوبية هي من أكثر المذاهب انتشاراً في أوروبا.

(1) يقول عبد الرحمان بدوي: «لقد كان فولتير ذا نزعة دينية، ولكنها غير مرتبطة بأي دين، وقد أخذ عن المؤلهة Deists الإنكليز أنّ ما هو صحيح في المسيحية موجود في كل الأديان وآمنت به الإنسانية قبل مجيء المسيحية بعدة آلاف من السنين. . لقد كان فولتير يؤمن بوجود إله للكون، لكنّ إلهه لا يشبه إله اليهود ولا إله المسيحية، إنّ إلهه موجود علوي غامض لا يعنى بشؤون الناس، إذ لا توجد عناية في الكون»، انظر: موسوعة الفلسفة ج2 ص206.

(2) وتحديداً في رينييه منطقة الحديقة الوطنية في واشنطن، انظر: مدونة الربوبي العربي، مقال منشور على الأنترنت بتاريخ 14 مارس 2014م.

## ثالثاً: الدوافع نحو الربوبية

إنّ اعتناق الإنسان لفكرة معينة لا يأتي اعتباطاً ودون سبب، بل يكون لذلك دوافع ومنطلقات معينة إمّا فطرية وجدانية، أو نفسية، أو عقلية، أو اجتماعية أو لغير ذلك من الأسباب والدوافع، وعليه فإنّ السؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: ما الذي يدفع الإنسان نحو تبني المذهب الربوبي؟

من الطبيعي أنّ تبنّي الربوبيين لفكرة الإيمان بالله تعالى لا ينفكُّ عن المنطلقات العامة التي تدفع الإنسان إلى الاعتقاد بالخالق والإيمان به، وهي منطلقات تمليها الفطرة البشريّة، ويقود إليها البرهان العقلي، ويقود إليها التأمل في هذا الكون العظيم في صنعه ونظامه والمبدع في آيات جماله وجلاله، وقد يكون هناك دوافع أخرى لدى بعض الناس.

وأمّا إنكارهم لوجود رسلٍ بين الله تعالى وبين خلقه، فهو أمر يصعب جداً ادعاء كونه مما تمليه الفطرة والوجدان أو يقود إليه العقل والبرهان، ولذا فهو يحتاج إلى سؤال المنطلقات، فهل هي منطلقات فكريّة بحتة أم أنّ ثمة دواعٍ ودوافع أخرى؟

ربما يسهل على الربوبيين ادعاء أنّ دافعهم ومنطلقهم في تبني الفكر الربوبي مردّه - في الحد الأدنى - إلى عدم نهوض دليل مقنع على صحة ما يزعمه المتدينون حول أنّ الأنبياء عليهم السلام هم رسل الله إلى الخلق. ولكنّ هذا الادعاء لا يمكننا الموافقة عليه، لأنه لا يمتلك رصيداً مقنعاً، كما سيتبدى في ثنايا هذا البحث.

والذي يمكننا ترجيحه بعد التأمل، أنّ ثمّة دوافع أخرى عديدة ساعدت وتساعد على تبني هذا الفكر الرافض للرسالات والشرائع السماوية، ويمكن إرجاع هذه الدوافع إلى ما يلي:

**أولاً**: عجز أتباع الأديان والشرائع عن تقديم تصوّر موحد ومتماسك إزاء بعض القضايا المحورية والجوهريّة التي تواجه الإنسان، سواءً ما يتصل منها بقضايا المبدأ والمعاد أو ما يتصل بشؤون المعاش والحياة. وقد يتراءى للكثيرين وجود تخبط داخل الفكر الديني واختلاف كبير في الأساسيات، ربما وصل إلى حدِّ التناقض. ومن الطبيعي أن يشكّل ذلك سبباً أو دافعاً نحو الهروب والتسرب من الدين وتبني الفكرة الربوبية، أو غيرها من الأفكار اللادينية، والحال أنّ ثمّة تعامياً أو غفلة عن أنّ هذا الاختلاف بين الأديان مرده إلى أحد عاملين:

أ - إمّا إلى تطور في الشرائع نفسها والذي فرضه تغيّر حاجيات الإنسان، وهو الأمر الذي استدعى بروز ظاهرة النسخ بين الشرائع السماوية بل وحتى داخل الشريعة الواحدة.

ب - وإمّا إلى التحريف الذي تعرّضت له تلك الشرائع ورسالاتها السماويّة بفعل عبث العابثين وذوي الأغراض والمصالح الخاصة.

ومن الواضح أنّ هذين العاملين لا يشكلان ثغرة قوية في الفكر الديني ذاته، أمّا العامل الأول فهو يعد نقطة قوّة في هذا الفكر ومؤشراً على مراعاته لاختلاف الزمان والمكان. وأمّا العامل الثاني فلا يلام عليه الدين نفسه بل الملامة تتوجه إلى الإنسان ولا سيما المتدين الذي لم يبذل الجهد بما فيه الكفاية لمواجهة التحريف ووضع حدٍ للمتلاعبين بالدين والمتاجرين به.

**ثانياً**: ظاهرة التشدد الديني العابرة للأديان والمذاهب، والتي أفرزت جماعات متطرفة تمارس العنف والقتل والإجرام باسم الأديان، فهذه الظاهرة عكست صورة بشعة عن الدين وشوّهت رسالته، ودفعت الكثيرين - بالأخص ممن لا يسعهم التفكيك والتمييز بين نصوص الدين وممارسات المتدينين - إلى أحضان الإلحاد أو إلى اعتناق المذهب الربوبي والذي يُصوّره أتباعه باعتباره خشبة الخلاص للإنسانية، وأنّه المنجي من تبعات الأديان وأعبائها.

إنّنا وفي الوقت الذي ندعو فيه إلى ضرورة الفصل بين نصوص الدين وبين ممارسات أتباعه، إلّا أنّنا ندرك صعوبة هذا الفصل، إذ سوف يقال لنا: لو كان في هذا الدين خيرٌ لانعكس على حياة أتباعه وعلى سلوكهم وأخلاقهم. ومن هنا سيكون لزاماً على أهل الوعي والبصيرة من المسلمين، في سبيل انتشال دينهم من كل هذا الوحل الذي لطّخه البعض به، أن يسعوا جاهدين إلى تقديم تجربة حضارية حيّة تستقي من هذا الدين وتستلهم من روحيّة نصوصه ما فيه الخير للإنسانية جمعاء.

إنّني وانطلاقاً من قناعاتي الدينية المعتمدة على الحجة والمنطق، لا ألوم الربوبي على رفضه «لأنبياء القتل» ونفوره من «رسل الذبح». فأنا شخصياً لا أؤمن بأنبياء أو رسل كهؤلاء، ولا أعتقد أساساً أنّه يوجد رسلٌ مبعوثون من الله يحملون هذه الدعوة، وكل ما ينسب إلى الأنبياء عليهم السلام على هذا الصعيد هو كذب وتزوير وتشويه لحقيقة دعوة الأنبياء وتحريف لرسالتهم.

**ثالثاً**: إنّ ولادة الفكر الربوبي في الغرب، يدفع على الاعتقاد أنّه كان ردّة فعل على بعض ممارسات الكنيسة التي اتسمت بالشدة ليس اتجاه

معارضيها فحسب، بل واتجاه سائر العلماء الطبيعيين، وهكذا هو ردة فعل على بعض الطروحات اللاهوتية غير المقنعة، وقد عرف عن الربوبيين إنكارهم لعقيدة الثالوث المسيحية، ونظرهم إلى المسيح على أنه فيلسوف وعالم.

**رابعاً**: إنّ الجمود الكلامي الذي أظهر عجز الفكر الديني عن الإجابة على بعض الأسئلة المصيرية المقلقة، أو تقديم الحلول الناجعة للكثير من المشكلات على الأصعدة الاجتماعية والاقتصادية والفكرية والروحية، إنّ ذلك قد شكّل دافعاً لدى البعض للشك في صدقيّة الأديان وصحّة انتسابها إلى الله تعالى، كما أنّ الانكماش والتحجر الفقهي ولّدا شعوراً لدى بعض الناس بعدم قدرة التشريع الإسلامي على مواكبة الحياة، وأوحى بعجزه عن تقديم حلولٍ لمشكلات العصر. وهذا كله (أعني الجمود الكلامي والتحجر الفقهي) قد ساهم في فتح الباب أمام تسرّب الفكر الربوبي إلى الفضاء الإسلامي. وقد أشرنا إلى أنّ الأفكار أو التصورات غير المقنعة التي قدّمتها المسيحيّة فيما يتصل بالثالوث، والقوانين والتشريعات الصارمة التي اعتمدتها مع معارضيها شكّلت دوافع لتبني الفكرة الربوبية في الغرب.

ولذا لا نبالغ في القول: إنّ من أولى أولويات العقل الإسلامي في هذه المرحلة:

أ - بذل الجهد الفكري في سبيل تقديم رؤية دينيّة عقائدية متماسكة فيما يتصل بالله وصفاته وهدفه من خلق الإنسان وخلق النار والجنة، وكذلك فيما يتصل بالنبوات ودورها في الحياة، ما يجعل الإيمان بالله وبرسله حاجة ملحة للإنسان ومصدر أمن واطمئنان له، وليس مصدر خوف وقلق ورعب.

ب - بذل الجهد الفقهي في سبيل التحرر من جملة من المقولات الفقهية البعيدة عن سماحة الإسلام في تشددها والمعيقة لحركة الإنسان في تحجرها وتزمتها.

ج - إعادة قراءة الموروث التاريخي والحديثي قراءة نقدية، بغية تمييز سقيمه من صحيحه وغثه من سمينه ومتحركه من ثابته، وهذه مهمة جليلة وعظيمة.

إنّ الأجدى وبدل أن ينكبَّ البعض على تخوين الربوبيين وتكفيرهم، أن يسعى ويعمل للإجابة على أسئلتهم وهواجسهم، وهي هواجس تنتاب حتى بعض المتدينين الذين قد لا يفصحون عنها لسبب أو لآخر.

**خامساً**: وربما كان ميل الإنسان إلى الراحة والدعة هو من جملة الدوافع نحو تبني هذا المذهب؛ لأنّ الشخص بتبنيه للمذهب الربوبي يريح نفسه من تبعات دراسة العقائد المختلفة والرسالات المتعددة بغية الوصول إلى الحقيقة، كما أنّه يخفف بذلك على نفسه من مصاعب الالتزام بمقتضيات الشرائع السماوية في منظومتها الشعائرية والطقوسيّة وغيرها من القيود التي يفرضها التشريع عليه. أمّا الإيمان بالله تعالى دون الإيمان بالرسل فهو أمر سهل المؤنة ولا يكلّف صاحبه كثيراً، ولذا يجد الربوبي لنفسه متسعاً من التحرر وربما التفلت، فهو ليس محكوماً لشريعة ذات تعاليم صارمة من وجهة نظره، وربما يحاول بذلك أن لا يعيش قلق الحساب الأخروي وما يفرضه من التزامات دنيوية، كما يرى المتدينون انطلاقاً من أنّ الدنيا مزرعة الآخرة، وأنّ مصير الإنسان الأخروي مرهون باستقامته في الدنيا.

لكنّ الحقيقة أنّه لا يمكن للإنسان العاقل أن يخلد إلى الراحة بهذه

البساطة وربّما السذاجة، ويغضّ الطرف عن أسئلة المصير التي تفرض نفسها عليه وتقتحم عليه خلواته، ومن أهمّها سؤال من أين؟ وفي أين؟ وإلى أين؟ وهل يمكن للعاقل أن يرتاح وهو يسدُّ أذنيه عن نداء آلاف الأنبياء عليهم السلام الذين خرجوا على الناس عبر هذا التاريخ الطويل معلنين: أنّهم رسل الله إلى البشريّة، وأن لا خلاص لأحدٍ من الناس إلا باتباعهم والسير على نهجهم؟!

## المحور الثاني

# وقفة مع الربوبي في المنهج

**أولاً: الربوبي والعقل**

**ثانياً: الربوبي والعلم**

ما هي المرجعيّات التي يستند إليها المذهب الربوبي في إثبات رؤاه وتصوراته الاعتقادية؟ وبعبارة أخرى: ما هي مصادر المعرفة المعتمدة لديه في بناء الرؤى والأفكار والتصورات وغير ذلك؟ هل هي العقل فقط؟ أو العقل والعلم أيضاً؟ وماذا عن الوجدان والفطرة مثلاً؟ وماذا عن الوحي؟

ربما تساءل الكثيرون: ألا تكفي العقول التي زوّد الله بها الناس ميزاناً لمعرفة الحق وهادياً يقوّم المسيرة الإنسانية؟ ولماذا نحتاج إلى الوحي السماوي؟ إننا وببركة عقولنا في غنى عن تعاليم الأنبياء!

## أولاً: الربوبي والعقل

والواقع أن التساؤل الأخير قد تبناه الربوبي، فنراه يصرّح بأنّه لا يؤمن إلا بمرجعيّة العقل، وأنّه لا رسول سواه بين الله وخلقه، وبالتالي فهو لا يتقبل الاحتجاج عليه بالوحي والنص المقدس. إنّه يرى نفسه في حلٍّ من النصوص الدينيّة، إذْ لا يعتبرها حجّة ودليلاً، وهذا الالتزام يعطي الربوبي فسحة ومتسعاً، فهو لا يواجه ما قد يُواجهه المتديّن من مشكلة تعارض النص مع العقل.

وعلى ضوء ذلك، فإنّ الطريق الصحيح في مواجهة الفكر الربوبي يتمثّل في أحد أمرين:

أ - إمّا مناقشة المنهج الذي يتبناه ويعتمد عليه، وبيان خطأه في الاقتصار على مرجعيّة العقل.

ب - وإمّا الاكتفاء في مناقشته ومحاججته بما تحكم به العقول، بعيداً عن الوحي، إلزاماً له بما ألزم به نفسه.

ومع أنني سأحرص - في المحاور اللاحقة - على أن تكون معظم الاستدلالات والنقاشات في مواجهة الربوبي معتمدة على الدلائل والبراهين العقلية[1] إلزاماً له بما ألزم به نفسه، لكنْ مع ذلك سأخصص

(1) وبعض استشهاداتنا القرآنية أو الحديثية الآتية احتجاجاً على الربوبي تنطلق غالباً من أنّها نصوص ترشد إلى حكم العقل وتحاول إيقاظه وتنبيهه.

هذا المحور لبيان وجوه الضعف والخلل في منهج الربوبي المقتصر على مرجعيّة العقل في مجاليْ الفكر والسلوك، وذلك بتسجيل الملاحظات والمناقشات التالية:

**العقل لا يرفض مرجعيّة أخرى**

**المناقشة الأولى**: إنّ الاكتفاء بالعقل وحده باعتباره الموصل إلى الله والدال عليه، والحجّة بينه وبين خلقه ومصدر التشريع ورفض أي مرجعية عداه، هو كلام لا يمكن لنا أن نوافق عليه، أو نجاري الربوبي في تبنّيه، إذ يواجه الربوبي (الذي يؤمن بالله تعالى حسب الفرض) سؤال في هذا المقام، وهو: منْ قال لكم إنّ الله تعالى لم يجعلْ رسولاً بينه وبين خلقه سوى العقل؟ ومن أين لكم الجزم والاطمئنان بذلك؟ أليس من الممكن والمحتمل أنّ هذا الإله قد اعتمد طريقاً آخر بديلاً عن العقل أو إلى جانب العقل يكون وسيلة التواصل بينه وبين خلقه؟

وفي الإجابة على هذه الأسئلة نقول: من الطبيعي والبديهي أنّ الوحي ليس هو من أقنعهم بانحصار وسيلة التواصل بين العبد وخالقه بالعقل وحده، فهم ينكرون الوحي، ولا يؤمنون به، كما أنّ الفطرة ليست حاكمة بهذا الانحصار، هذا لو كانوا يؤمنون بالفطرة، وعليه فلا يبقى أمامهم إلا أن يدّعوا أنّ العقل هو الذي أقنعهم بذلك، ولكننا كغيرنا من البشر (ونتحدث هنا عن مئات الملايين من الناس) لا نجد أنّ عقولنا تحكم بانحصار طريق التواصل بين الله تعالى وبين خلقه بالعقل وحده، فنحن وغيرنا من ذوي العقول مع أننا نعتقد بدورٍ محوري للعقل في العلاقة مع الله تعالى، ولكننا لا نجد مانعاً من أن يختار الله رسلاً يرسلهم إلينا من بني جنسنا، بل إننا نعتقد بضرورة ذلك كما سيأتي.

فما يذكره الربوبيون من أنّ العقل هو الطريق الوحيد للعلاقة مع الله والتعرّف عليه، هو كلام لا يمتُّ إلى العقل بصلة؛ لأنّ من مزايا أو خصائص القضايا العقليّة أن يتلاقى عليها ويلتفت إليها كافة العقلاء، وأما ما ينفرد بالاعتقاد به أشخاص قليلون أو جماعات محدودة فهذا لا يكون من أحكام العقل في شيء. بل إنّ انفراد الإنسان بـ «رأي عقلي» مع عدم تفهّم الآخرين من ذوي العقول له، سيكون مؤشراً على أنّ هذا الرأي ليس مما يحكم به العقل. وأعتقد أنّ الربوبي لو وطّن نفسه على اتباع الحقيقة بعيداً عن الأغراض والأهواء، فلن يقتنع بكفاية العقل كصلة وصل وحيدة وحصريّة بين الخالق والمخلوق، وهذا ما سنتوقف عنده بشكل أكثر تفصيلاً فيما يأتي.

أجل، إنّ بعض الناس الذين يعيشون أجواء ثقافية معينة وينشأون عليها ويتربون فيها، سيؤثر ذلك بكل تأكيد على قناعاتهم ويجعلهم يتخيلون أنّ ما يحملونه من أفكار هي ممّا يحكم به العقل المودع لديهم. وأفكار كهذه - لو صح وصفها بالعقلية - ليست حجة دامغة في حدِّ نفسها؛ لأنّ ما هو حجة من العقل ويمكن إلزام الآخرين بمدركاته هو العقل الفطري المودع لدى الإنسان، وليس العقل المكتسب الخاضع للعوامل الثقافيّة والتربوية المختلفة والمتغيّرة. إلّا إذا رجعت أحكام العقل المكتسب إلى أسس بديهية أو فطرية[1] وقد أشار الإمام علي عليه السلام في بعض الأشعار المنسوبة إليه إلى هذا التقسيم الثنائي للعقل، وأسمى العقل الفطري بالمطبوع، وأسمى العقل المكتسب بالمسموع، وأكدّ على مرجعية العقل الفطري، قال عليه السلام:

---

(1) وقد أوضحنا هذا الأمر مفصلاً في كتاب «أصول الاجتهاد الكلامي» ص304 وما بعدها.

رأيـت الـعـقـل عـقـلـيـن فـمـطـبـوع ومـسـمـوع
ولا يـنـفـع مـسـمـوع إذا لـم يـك مـطـبـوع
كـمـا لا تـنـفـع الـشـمـس وضـوء الـعـقـل مـمـنـوع[1]

**مغالطة مرفوضة**: على أنّ ما يقوله الربوبي حول أنّ المتدين يتعرّف على إلهه من طريق النصوص الدينية، بينما هو - أي الربوبي - يتعرّف على ربه من خلال العقل، هو الآخر كلام مرفوض ومجاف للحقيقة، ويُعد مغالطة بيّنة. فنحن إنّما نثبت قضيّة وجود الله تعالى (وهي كبرى عقائدنا وأساسها المتين) من خلال العقل، وليس من خلال الوحي. وهكذا فإنّ العقيدة الثانية في سلّم العقائد الدينية وهي النبوّة، نعتمد في إثباتها على العقل الذي قادنا للإذعان والتصديق بالنبوّة بعد أن رأينا البرهان الساطع، (وسنذكر لاحقاً كيفيّة الاستدلال العقلي على النبوّة). وهكذا فإنّ الاعتقاد بيوم القيامة، وهو من أمهات العقائد الدينيّة نعتمد في إثباته على العقل. إلى غير ذلك من مجالات الإفادة من حكم العقل في مجال بناء العقائد، ولكنّ هذا كله لا يمنع من الاستعانة بهداية الوحي للتعرّف أكثر على بعض صفات الله تعالى أو بعض القضايا التي قد لا تنكشف للعقل بشكل تام.

### العقل وإمكانية الخطأ

**المناقشة الثانية**: إنّ العقل الذي نقدّر ونثمن دوره ونؤمن بمرجعيته في مجال بناء العقيدة، وفي غيره من المجالات هو عقل إنسان، والإنسان مجبول على النقص، وليس معصوماً، وبالتالي فعقله مهما سما وترقى وأبدع يظل في معرض الخطأ والانحراف والتشويش ويصاب بالشلل أحياناً، أو تغلب عليه الغريزة والأطماع، فيحتاج في كثير من

(1) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني ص342.

الأحيان ولا سيما عندما يتعلّق الأمر في التفاصيل إلى مصباح يضيء له الطريق. والمصباح - باعتقادنا - هو الوحي الإلهي، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسي نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول**»(1).

إنّ الاكتفاء بمرجعيّة العقل والتضحية بمرجعية الوحي مثّل خسارة كبرى للإنسان، وحرمه من نبع زاخر ومصدر ثري يغنيه فكرياً وروحياً ومعنوياً وأخلاقياً.. مع أنّ الإنسان كما هو بحاجة إلى الغذاء الفكري فإنّه بحاجة إلى الغذاء الروحي، ولا أعتقد أنّ ثمّة تراثاً روحياً عرفته البشرية يمتلك الغنى والعمق كذاك الذي تركه الأنبياء عليهم السلام والأولياء. ولو أنّه يتمُّ استثمار هذا التراث كما ينبغي لأسهم إلى حدٍ كبير في وضع حد للثقافة الاستهلاكية المادية التي اجتاحت الإنسان وفرّغته من القيم الروحية والأخلاقيّة، ودفعته إلى ممارسة الطغيان والعدوان، وقد نجم عن ذلك الكثير من المآسي والكوارث التي أصابت الإنسان ولا تزال تصيبه إلى يومنا هذا. فما معنى أن ترى في هذا العصر الذي يدّعي أهله التمدن والتحضر، ملايين الناس يتضورون جوعاً ولا يجدون ما يسدُّ رمقهم أو يقتاتون على الفتات، بينما تجد في ضفة أخرى من هذا العالم ملايين آخرين يعيشون حالة من التخمة والبطر؟!

إنّ هذه هي النتيجة الطبيعية لتغييب الوحي وقِيَمه الزاخرة بالمعنويات والأخلاقيات، وإبعادها عن حياة الإنسان.

(1) نهج البلاغة ج1 ص24.

**العقل وإرسال الرسل**

**المناقشة الثالثة**: ثمّ لو أننا سلّمنا مع الربوبي بأنّ العقل يمثّل مرجعية وحيدة في مجال علاقتنا بالله تعالى، فإننا نريد التعرف على طبيعة موقف العقل من إرسال الرسل من قِبَله تعالى، فهل العقل يحكم باستحالة إرسالهم؟ أو أنّه يحكم بعدم الحاجة إليهم؟ أو أنّه لا يحكم سوى بعدم ثبوت صدقيّة الأشخاص الذين ادعوا أنهم رسل الله تعالى؟

من الواضح أنّ الربوبي لا يدعي ولا أظنّه يجرأ على ادعاء الاستحالة (استحالة إرسال الله رسلاً إلى خلقه)، فهذه القضيّة لا يمكن لعاقل أن يدرجها في عداد القضايا المستحيلة والممتنعة التحقق والثبوت، وكيف تكون مستحيلة ولا يلزم منها محذور عقلي، كمحذور التناقض أو غيره. وعليه فإذا انتفى احتمال الاستحالة، فلا يبقى إلا أن يقال: إنّها (قضيّة إرسال الرسل) إمّا من القضايا الضرورية التحقق كما هو رأي الدينيين، أو أنها ممكنة التحقق، ولا احتمال آخر في المقام، فالحصر بين هذه الاحتمالات الثلاثة عقلي، وحيث إنّ الربوبي لا يؤمن بأنّها ضرورية الوقوع، فلا يبقى أمامه إلا أن يدرجها في دائرة الإمكان؛ لأنّ كل قضيّة لا تكون ضرورية الامتناع ولا ضرورية التحقق، ستكون لا محالة ممكنة كما ذكر المناطقة والفلاسفة[1]. ما يمكن أن نجاري الربوبي فيه، هو أنّ قضية إرسال الرسل من قبله تعالى هي من القضايا الداخلة في دائرة الإمكان، بمعنى أنّ من الممكن حصولها وتحققها، ومن الممكن عدم حصولها.

وإذا كانت المسألة ممكنة، فإنّ ثمّة سؤالاً آخر يفرض نفسه في

(1) انظر: الإشارات والتنبيهات لابن سينا ج3 ص18.

المقام، وهو أنّه كيف يتسنى لنا إثباتها أو نفيها؟ ومن الواضح أنّ الإثبات أو النفي - طبقاً لما يحكم به العقل - لا يكون إلا بدليل، فإنّ العقل (الذي نتفق مع الربوبي في أنّ له جدارة الإيمان بالله تعالى، وأنّه يمثّل مرجعاً وحجة على الخلق) يقول للإنسان: إنّ الممكنات لا يمكنك الجزم بنفيها ولا إثباتها إلا بدليل، وكما قال الفيلسوف المسلم الشهير أبو علي ابن سينا: «كل ما طرق سمعك فذره في بقعة الإمكان حتى يذودك عنه واضح البرهان»(1). فهل من دليل على الإثبات أو النفي في المقام؟

إنّ المؤمنين بمبدأ النبوّة - ونحن منهم - يستندون في الإثبات إلى حكم العقل القاضي بلزوم بعث الأنبياء عليهم السلام، وهذا ما سيأتي توضيحه، ويستندون أيضاً إلى الواقع، فإنّ خير دليل على الإمكان هو الوقوع، فقد عرف تاريخ البشرية جماعة كبيرة من الأشخاص ذوي الصدق والنبل الذين ادعوا النبوّة والرسالة، ونحن صدقناهم لأنّهم أقاموا الدليل على ذلك، كما سيأتي.

لكن ماذا عن الربوبي؟ وكيف يستطيع أن يقيم دليلاً على نفي النبوّة؟ إنّ النفي ليس فاقداً للدليل فحسب، بل إنّه مجازفة كبيرة لأنه يصطدم بواقع مفاده أنّ أشخاصاً كثيرين بلغوا الآلاف(2) جاؤا على مرّ التاريخ

---

(1) وإليك النص الحرفي لكلامه: «عليك الاعتصام بحبل التوقف وإن أزعجك استنكار ما يوعاه سمعك ما لم تتبرهن استحالته لك، فالصواب أن تسرح أمثال ذلك إلى بقعة الإمكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان»، انظر الإشارات والتنبيهات ج3 ص418.

(2) ومن الطبيعي أنّ الرسل الذين عرفناهم ووصلتنا رسالتهم هم الأقلية، أما الأكثرية فلم نعرف عنهم شيئاً ولم نسمع بأسمائهم، ونحن نعتقد بما جاء في القرآن من أن الكثير من الرسل لم نطلع على سيرتهم ولم نعرف حتى أسمائهم فضلاً عن رسالتهم وأدوارهم، قال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ [النساء: 164].

وقالوا للناس إنا رسل الله إليكم، وهذه رسالتنا وتعاليمنا، وهذه أدلتنا وحججنا التي تثبت صدقنا، فهل يكذِّب الربوبي هؤلاء جميعاً أو يحكم باشتباههم وخطأهم وخطأ كل هؤلاء البشر الذين صدّقوهم وآمنوا بهم؟! وكيف يتسنى للعاقل وبجرّة قلم إصدار حكم عام بكذب هؤلاء الأنبياء أو اشتباههم؟!

لا أخال أنّ العقل يسمح للإنسان أن يتبنى موقفاً متسرعاً بتكذيب أو تخطئة كل هؤلاء الرسل والحكم باشتباه أتباعهم. اللهم إلا إذا درس سيرتهم جميعاً، وتثبّت من خطأهم أو كذبهم، فهل يا ترى هناك ربوبي واحد درس سيرة كل هؤلاء الأنبياء عليهم السلام أو مدعي النبوة كما يحلو له أن يسميهم، وتمعّن في مضامين رسالتهم، وتأمل فيما قدموه من أدلة أو براهين لإثبات نبوتهم، وتسنى له بعد الدرس والتمحيص الجزم بأنّ كل هذه الرسالات هي نتاج أشخاص أذكياء لا أنبياء، أو أنّ دعواهم النبوة هي وهم وزيف، أو خداع وتضليل؟!

على أنّ مجرد أن يقول الربوبي أنّي درست سيرة فلان أو فلان أو فلان من الأنبياء، ولم أقتنع بنبوتهم أو اقتنعت بعد الدرس أنهم ليسوا أنبياء، فهذا لا يبرر له تكذيب أو تخطئة كل الأنبياء وإنكار مبدأ السفارة الإلهيّة بين الله وخلقه والمتمثلة بالرسل والأنبياء؛ وذلك لأنّ الاستقراء الناقص لا يبرر إصدار حكم بالتعميم، كما هو واضح ومبرهن في منطق الاستقراء.

فالملاحظة المنهجيّة الثالثة التي نسجلّها على الربوبيين، هي أنّهم لا يمتلكون دليلاً يثبت أو يبرر رأيهم النافي والمنكر للرسالات السماويّة بشكل حاسم، الأمر الذي يفرض على العاقل في هذه الحالات أن يتابع البحث والتحري في هذه المسألة ولا يضعها في دائرة الإهمال؛ لأنّها

قضيّة محورية وجوهرية وتتصل بالمصير. والذي يفرض عليه البحث والتحري هو عقله دفعاً للخسارة المحتملة المترتبة على عدم الإيمان بالنبوّة.

**العقل لا يرفض المعجزة**

**المناقشة الرابعة**: إنّ ثمّة مفارقة غير مفهومة وقع فيها الربوبيون، وهي أنّهم في الوقت الذي يصرّون فيه على اعتماد المنهج العقلي، فإنّهم وبالصرامة نفسها يصرّون على رفض المعجزة، وكأنّ الإيمان بالمعجزة ينافي العقل، وهنا نسأل الربوبيين: هل العقل فعلاً ينكر المعجزات؟ وهل كلّفتم أنفسكم عناء دراسة هذه المعجزات أو الكرامات، وتبيّن لكم بعد الدرس أنّها مجرد خرافة؟!

إنّ رمي المعجزة بالخرافة قبل دراستها ليس أمراً منطقياً ولا عقلياً، ولكنّ الربوبي يوحي للناس بأنّ معنى أن تكون عقلانياً هو أن ترفض المعاجز ولا تصدق بها، وهذا كلام تهويلي خطابي، وفيه مصادرة غير مبررة، وهو مما لا وجه لها عقلاً؛ لأنّ العقل لا يستخف ولا يستهين بأي ظاهرة. والرسولي[1] المؤمن بالأنبياء يقولها بكل يقين: إنّ الإيمان بالمعجزة لا يتنافى مع المنهج العقلي، بل العقل هو الذي قادنا إلى الإيمان بالمعجزة وما يترتب عليها.

وبيان ذلك: أنّ المعجزة في حدّ نفسها كظاهرة حسية مغايرة للمألوف وخارقة للقوانين الطبيعية، لا تشكّل دليلًا على صدق مدّعي النبوة، وإنما تحتاج إلى ضمّ مقدمة أخرى يحكم بها العقل، وهي أنّ من

(1) أي الذي يؤمن بالرسل.

القبيح على الله عز وجل أن يُظهر الإعجاز على يد شخص يدّعي كذباً أنّه رسول ربّ العالمين؛ لأنّ إظهار المعجزة على يدي الكاذب مقارنًا لادّعائه النبوة، يتضمن إقراراً إلهياً بصدقه، وهو خلاف الحكمة، لأنه يشكّل إغراءً للناس بالجهل والضلال. والله عز وجل بمقتضى حكمته أجلّ وأكرم من أن يضل عباده أو يوقعهم في الحيرة. فيكون الأساس في دلالة المعجزة على صدق النبوة هو حكم العقل هذا، وليس مجرد خرق قوانين الطبيعة!

وعليه، لا يسوغ للربوبي الذي يدّعي أنّ مرجعيّة العقل هي الأساس عنده، أن يرفض المعجزة أو يستخفَّ بها ويتهمها بالخرافة، أو يحكم بكونها مستحيلة عقلاً، وكيف يستحيل على خالق هذا الكون بقوانينه أن يجمّد هذه القوانين بشكل ظرفي ومؤقت لمصلحة كبيرة وحكمة جليلة تتصل بهداية خلقه وإرشادهم إلى طريق الهدى والصواب!

ومن هنا، فلسنا نحن المتدينون متناقضين مع أنفسنا عندما نتحدّث عن وجود طريقين للمعرفة، وهما طريق العقل وطريق الوحي، فهذان الطريقان ليسا متنافيين أو متناقضيْن، كما يحاول البعض أن يصوّر أو يوحي، في مغالطة مفضوحة تريد الإيحاء بأنّ اتباع الوحي هو عمل غير عقلي ولا عقلائي، أو تحاول إيجاد خصومة مفتعلة بين المنهج العقلي والمنهج الديني، فالعقل هو الذي قاد للإيمان بالله تعالى وقاد إلى الإيمان بالوحي، والوحي بدوره يسدد العقل ويرشده في الكثير من المحطات.

**المعجزة: مقاربة عقلية وعقلائية**

وتوضيحاً لكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسل والأنبياء بطريقة منطقيّة وعقلائية، فإننا نستحضر المثال التالي من حياة العقلاء، وهو أنّه

لو جاءنا شخص من مكان ناءٍ وبعيد وادعى أنّه طبيب ماهر، وارتبنا في دعواه وأردنا منه أن يثبت صحة مدعاه، فأمامه عدّة طرق عقلائية لإثبات ذلك:

**الطريق الأول**: أن يظهر لنا شهادة موثوقة من جامعة معروفة، تثبت تخرجه من هذه الجامعة، وتصادق على شهادته. وهذا الطريق رغم اعتماده عند العقلاء فقد يتعرض للتزوير، وينتحل البعض صفة الطبيب كذباً وزوراً، لكنّ التزوير في عالمنا اليوم قد أصبح من السهل اكتشافه، وكما قال المثل: «حبل الكذب قصير».

**الطريق الثاني**: أن يثبت لنا صدقه من خلال التجربة العمليّة الناجعة، بأن يقوم - مثلاً - وعلى مرأى ذوي الاختصاص بعمل جراحي دقيق وحساس ولو لمرة واحدة أو أكثر، وينجح في ذلك، بما يعرب عن مهارته ويدلل على أنّه طبيب حاذق في هذا المجال.

**الطريق الثالث**: امتحانه من قبل أهل الخبرة من الأطباء المعروفين بنزاهتهم، بسؤاله عن بعض القضايا التي لا يعرفها إلا أهل الاختصاص، مما يكشف عن مصداقيته وصحة دعواه.

وهذه الطرق الثلاثة هي طرق عقلائيّة عامة، ولا تختصّ بالمجال الطبي بل يمكن تطبيقها في غيره من التخصصات. ومن الموارد التي يمكن اعتماد هذه الطرق وتطبيقها فيها، هي مسألة اختبار دعوى النبوّة، فإذا تمّ اختبار طريق منها أو أكثر، فإنّ العقل سيحكم بصدقيّة النبي عليه السلام، ويمكننا القول: إنّ هذه الطرق متحققة ويمكن اختبارها بأجمعها بالنسبة للأنبياء عليهم السلام، وإليك بيان ذلك:

أما الطريق الأول، فإنّ الوثيقة التي تثبت انتساب الأنبياء عليهم السلام إلى

الجامعة الإلهية التي تعلِّم وتدرّب وتخرِّج رسل الله حقاً هي عبارة عن الكتاب السماوي الذي يأتوننا به، والذي يمثّل بحق شهادة بينة على صدقهم وذلك من خلال ما يمثله من حكمة بليغة، وروحانية متميزة ودستور أخلاقي راق بالمستوى الذي يعجز البشر العاديون عن الإتيان بمثله، مهما بلغوا من الفطنة والذكاء. وهذا ما نعتقده وندعيه في شأن القرآن الكريم وندعو الآخرين إلى اختبار دعوانا هذه، فقد استطاع هذا الكتاب بحكمته أن يبني أمة ويفجر طاقاتها وينقلها من حالة التخلف والجهل إلى نور العلم ورحاب الحضارة، وما تزال رسالته ومضامينه غضة طرية ومواكبة لشتى الأزمنة والعصور.

وأما الطريق الثاني، فيتمثّل بالعمل الإعجازي الخارق للمألوف والمعهود من نواميس الطبيعة والذي يقوم به النبي عليه السلام عندما يُطلب منه ذلك، بحيث تظهر على يديه - بشكل تلقائي ودون تعليم أو محاكاة لشيء موجود - آيةٌ معجزة لا لبس فيها، ولا تعتمد على خدعة بصريّة أو لعبة معينة.

**وربما يقال**: إنّ المعجزات ليست أمراً خارج نطاق القوانين، فربما كانت تعتمد على قوانين معينة، ولكن حيث لم يتسن لنا اكتشافها، خلنا أنّها تمثّل خرقاً للقوانين. مع أنّها في الواقع تمثِّل خرقاً للمألوف من القوانين، وليست خرقاً للقوانين نفسها.

**ونقول**: لسنا نمنع من ذلك أو ننفيه، فهذه وجهة نظر قد تكون سليمة ولكنها لا تفقد المعجزة قيمتها الإثباتية؛ وذلك لأنه عندما يأتينا شخص بهذه المعجزة المرافقة لدعوى النبوّة ودون سابق تصميم وإنذار، ومع كونه من خارج نطاق أهل التخصص أو المتدربين على أيدي ذوي الخبرة، فهذا يمثل شهادة صدق على دعواه.

وكيف كان، فالمعجزة - في رأيي - لا تنحصر بالعمل الحسي الخارق للقوانين الطبيعية، فقد تكون عملاً أو جهداً رسالياً تربوياً يعمل على صناعة الإنسان وانتشاله على ضوء دستور بديع من دركات الحضيض إلى الأعالي حيث الحياة السامية والرقي والتكامل، وبكلمة أخرى: إذا كان إقدام مدعي صفة الطبابة على عمل جراحي في جسد إنسان معين هو شهادة على صدقه في دعواه، فإنّ قيام مدعي النبوّة بعملٍ إصلاحي كبير في المجتمع، معتمداً ومستنداً إلى منظومة فكرية وأخلاقية وروحية غير معهودة في زمانه، هو الآخر شاهد على صدق دعواه.

وأمّا الطريق الثالث، فإنّ الأنبياء عليهم السلام كانوا يُسألون ويختبرون من قبل بعض الناس لإثبات صدقهم، وذلك بسؤالهم عن أخبار غيبية لا يعلمها أحدٌ من الناس بحسب وسائلهم المتاحة لهم، وقد جاءت إخباراتهم صادقة ومطابقة للواقع، مع أنه لم يكن ثمّة مؤشرات اجتماعية أو سياسية تساعد على التنبؤ بما قالوه وتوقّع حدوثه، ولا مجال لدعوى أنّها مجرد تحليلات صادرة عن إنسان حكيم قرأ المعطيات بدقة نظر وتنبأ بها.

ما رأيكم - أيها الربوبيون - لو أنّ نصاً صدر عن شخص متخصص قبل آلاف أو مئات السنين يتحدث فيه عن نظريّة علميّة في منتهى الدقة لم تكن معروفة آنذاك بل كشف عنها مستقبل العلم الحديث، ألا يكون ذلك دليلاً على نبوغه العلمي؟ وهكذا الحال في إخبار نبي من الأنبياء عليهم السلام عن أمر جلل سوف يحدث في المستقبل مع أنّه لا وجود لمؤشراتٍ تساعد على وقوعه، ويكون تنبؤه به مقروناً بدعوى النبوة وأنّ مصدره في ذلك هو وحي الله؛ فإنّ ذلك سيكون دليلاً قوياً وحاسماً على صدقه في ادعاء النبوّة أو - على الأقل - مؤشراً على ذلك، وإذا ما انضم إليه مؤشرات أخرى، فإنّ ذلك سيورث اليقين بصدقه.

وثمّة طرق أخرى لاختبار صدقيّة الأنبياء عليهم السلام، ومن أبرزها دراسة حياتهم وأقوالهم وأفعالهم، والمقارنة بين ما جاءوا به وبين الموروث الثقافي في مجتمعهم، وملاحظة مدى استقامتهم ونزاهتهم وابتعادهم عن الأطماع والأهواء، والتزامهم العملي بما جاءوا به ودعوا الآخرين إليه، إلى غير ذلك من الشواهد المستمدة من حياتهم، فإنّ حياة الإنسان هي أهم مختبر لصدقية طروحاته ومقولاته.

إنّ الأنبياء الذين صدّقهم الناس من إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم اعتمدوا هذه الطرق العقلائية لإثبات دعواهم، هذا ما ندعيه ويدعيه التاريخ الديني، وليس أمام الربوبي سوى التثبت من ذلك بدراسة تاريخ الأديان دراسة تحقيق ونظر، ولا يحقّ له التسرع برفض ذلك ورمي هذه الأمور بالخرافات واتهام المؤمنين بالرسالات السماوية بأنهم غير عقلانيين، فإنّ الاتهام المتسرع هو حرفة العاجز وسلاح الضعيف والفاشل، فالعاقل لا يتسرع إلى الإنكار قبل التحري والبحث، والقوي في حجته لا يتهرب من الحوار ولا يتخذ مواقف مسبقة دونما برهان أو دليل، بل سيرة العقلاء ودأب الحكماء قائم - في مثل هذه الحالات - على طلب الحجّة والبرهان، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 111].

وربما قال الربوبي: إنّ لديّ بعض الشكوك في صدقيّة هذا التاريخ الديني، وليس ثمة ما يضمن صحته.

ونقول له: إننا قد نوافقك الرأي على ذلك، فنحن لدينا الكثير من الشكوك أيضاً، إلّا أنّ ذلك لا يعفينا من مؤونة البحث والتحري عن الحقيقة، فالحقائق لا تأتي إلينا دائماً بل علينا أن نذهب إليها ونفتش

عنها، نقول هذا مع أننا نزعم أنّ النص الديني الإسلامي المتمثل بالقرآن هو نص لم يتعرض للتزوير والتحريف، وما عليك أيها الربوبي إلا أن تختبر ذلك بدرس هذا النص دراسة موضوعية بعيدة عن الأحكام المسبقة. ونحن نعلم بأنّ لديك العديد من الأسئلة والإشكالات على بعض المفاهيم القرآنية، ولسنا ننكر عليك ذلك فهذا حقك، ولكنّ نصيحة العقل تقول: إنّ نصاً دينياً كالقرآن وبهذا الزخم التاريخي الهائل الذي جعله يأسر قلوب مئات الملايين من العقلاء، وتنهمر دموعهم عند تلاوة آياته، فإنّ من الخفة بمكان استسهال رميه بالخرافة، أو التعامل معه بهزءٍ وسخرية. فكرْ - أيها الربوبي - ملياً وتدبر تدبراً سوياً واسأل أهل الحكمة قبل التسرع بالرفض، فلربما كان ثمة وجه يرفع الشبهة أو جوابٌ يزيل الاعتراض.

## ثانياً: الربوبي والعلم

ويتردد على ألسنة الربوبيين الحديثُ عن احترام العلم وتقديره وأنّه وسيلة التعرف على الله تعالى، يقول بعضهم: «الإنسانية ستتعلم أكثر عن مفهوم الإله عن طريق العلم والكون. فهذا هو الطريق الوحيد الذي يمكننا من المعرفة أكثر حول الإله، من خلال دراسة الخلق، وليس من خلال الكتب المقدسة للأديان التي هي من صنع مؤسسيها»[1]. ويضيف: «يبدي العديد من الناس الغضب من الإله للمرض، والكوارث. ولكنْ للعلوم الإنسانية القدرة على إزالة وتحييد كل هذه. بدراسة مبادئ الطبيعة استأصلنا العديد من الأمراض وحمينا أنفسنا من معظم الكوارث الطبيعية»[2].

وتعليقاً على هذا الموقف نقول: إنّ احترام العلم من قبل الفكر الربوبي هو أمر جيّد وموضع ترحيب وتقدير من قبلنا نحن المتدينين ولا سيّما المسلمين، فنحن نجلّ حركة البحث العلمي التي هي حصيلة معرفيّة تنتج عن حركة العقل في فهم الظواهر الكونية مستعيناً بالحواس والتجارب البشرية. فمرجعيّة العلم لا يمكن إبعادها عن مرجعيّة العقل؛ لأنّ النتائج الحسيّة والتجريبيّة تحتاج إلى عقلٍ يوازن ويقارن ويستخلص. ولكنْ لنا بعض الملاحظات التي نسجّلها هنا، وهي:

(1) انظر: مدونة الربوبي العربي، موقع إلكتروني، من مقال بعنوان «جمال الربوبية" منشور بتاريخ 26 أغسطس 2009م.

(2) المصدر نفسه.

**أولاً**: إنّ إيحاء الربوبي أنّه إنسان علمي بينما المتدين هو إنسان غيبي وغير علمي، هو أمر مرفوض بتاتاً، فالعلم بالنسبة إلينا هو أمر مقدس، ونحن كمسلمين - على الأقل - نعتبر أنّ الكون بكل آياته وقوانينه ومظاهر جماله وجلاله هو الكتاب الأكثر دلالة على الله تعالى. وإنّ أهمّ برهانٍ ركّز عليه القرآن الكريم في إثبات وجود الخالق هو برهان النظم، الذي ينطلق من الخلق إلى الخالق ومن النظم إلى الناظم، فإنّ التأمل والتفكر في الخلق يهدي الإنسان إلى الخالق، وملاحظة النظام البديع هي خير آية على وجود المنظّم المبدع، وهكذا فنحن نستعين بالعلم لا لإثبات وجود الله فحسب، بل ولإثبات العديد من المعتقدات الدينية ومنها وحدانية الله تعالى وسائر صفاته من الحكمة والقدرة والعلم. فبالتأمل في هذا الكون وملاحظة ما تكشفه حركة البحث العلمي عن دقائقه وأسراره ووحدة النظام الحاكم فيه، نتعرف أكثر فأكثر على خالقنا مصمم هذا الكون، فوحدة النظام تدل على وحدة المنظم، وعظيم الصنع فيه يدل على قدرة الصانع وسعة علمه، كما أننا نتعرّف من خلال التأمل في العديد من الظواهر الكونية على فكرة المعاد والبعث، إلى غير ذلك من مجالات الإفادة من نتائج البحوث العلمية[1]. ولا يقتصر الأمر على الاعتقاد بمكانة العلم وتثمين دوره، بل تخطاه إلى الفعل، فقد كان للعلماء المسلمين إسهامات جليلة وعظيمة في شتى العلوم التجريبية والطبيعية، وإنّ أسماء علماء المسلمين المبدعين في شتى العلوم معروفة للقاصي والداني، وقد نوّه بها علماء

(1) حول دور العلم في إثبات العقائد الدينية، يمكن مراجعة ما ذكرناه في كتاب: «أصول الاجتهاد الكلامي»، ص437 وما بعدها.

الغرب ومفكروه وعامة المستشرقين[1] وفي كتابه «الإسلام» يشير روجيه غارودي إلى جهود بعضهم، من أمثال الخوارزمي رائد الجبر الذي «أحدث انقلاباً في الرياضيات» بابتكار نظام العدّ العربي، والبتّاني الذي يرى بأنّ الإنسان يتوصل بالإلمام بعلم الفلك إلى إقامة البرهان على وحدانية الله وحكمته، وابن سينا الفيلسوف والطبيب الذي ترجم جيرار دو كرومون كتابه «القانون في الطب» إلى اللاتينيّة ليظلّ الموسوعة الكبرى في الطب إلى عصر النهضة، إلى ابن خلدون عالم الاجتماع الشهير الذي يكتب «مؤلفاً مدهشاً في التاريخ الكلي وسوسيولوجيا عظمة الحضارات وانحطاطها». إلى غير ذلك من المبدعين الكبار والذين ساهموا في إثراء الحضارة الإنسانية، بحسب غارودي الذي أضاف: "لكنّ الأساسي في مساهمة العالم الإسلامي لم يكن المنهج التجريبي ومقداراً مدهشاً من الكشوف فحسب، بل إتقانه ربط العلم والحكمة والإيمان بعضها ببعض. والحكمة، التي حاشا لها أن تقيّد عمل العلم الذي يصعد من سبب إلى سبب، ترتفع من غاية إلى غاية، من غايات دنيوية إلى غايات أسمى حتى لا يُستخدم العلم لتدمير الإنسان أو تشويهه بل لتفتّحه حين نحدّد له أهدافاً إنسانية. ذلك أن العلم التجريبي والرياضي لا يقدّم لنا أهداف هذا العمل القويّ. فالحكمة، وهي النظر في الغايات، استخدام آخر للعقل، وهو استخدام تركه الغرب على وجه

(1) انظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام، لـدي بور فقد تحدّث فيه عن إسهامات المسلمين وإبداعاتهم العلمية والفلسفية. وانظر: فلاسفة الشيعة للشيخ عبد الله نعمة ص32 - 108. فقد تحدّث بإسهاب عن آثار علماء المسلمين وإسهاماتهم ولا سيما الشيعة في الفلسفة والكلام والكيمياء والفلك والطب والرياضيات وغيرها من العلوم والمعارف.

الضبط يمر، فلا الفلسفة ولا اللاهوت يؤديان هذا الدور التكاملي بين العلم الذي يقدّم الوسائل والحكمة التي تبحث في الغايات. «والعقل» الغربي، المحبوس في البحث في الوسائل التي تُعتبر غايات في ذاتها، يقود العالم إلى التدمير بفعل استعماله دون حكمة، الذرة والصاروخ والمورّثة (الجين)[1].

**ثانياً**: إنّ إيمان الربوبي وتقديره للعلم يفترض أن يدفعاه إلى عدم التسرع برمي الأفكار الدينية وحتى المعاجز المنقولة عن الأنبياء عليهم السلام بالخرافات والأوهام، فإنّ العالِم الذي يحترم علمه يتوقف إزاء الظواهر التي لا يفهم كنهها ولا يسارع إلى إنكارها، فالمسارعة إلى الإنكار دأبُ الجهلة وأنصاف المتعلمين، أمّا العلماء فإنّ علمهم يدفعهم إلى التواضع والإقرار بأنّ ثمّة مجهولاتٍ وأسراراً في هذا العالم، وأنّ تطور العلم كفيل بكشف الكثير منها، وكما قال الشاعر:

**فقل لمن يدعي في العلم فلسفة    حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء**

لقد كان الفيلسوف الأمريكي جورج سنتيانا (**١٨٦٣م - ١٩٥٣م**) «يزدري (كما ينقل عنه ول ديورانت) العلماء الذين يتوهمون أنّهم قد أثبتوا بطلان الدين بالعلم، من غير أن يبحثوا عن أصل الأفكار والعادات التي نبعت عنها تلك العقائد الدينية، ومن غير أن يعرفوا معنى العقائد الدينية الأصلي وعملها الحقيقي»[٢]، فعلى العالم أن لا يغتر بعلمه مهما بلغ، وأن لا ينظر إلى الطروحات الدينية نظرة استخفاف أو سخرية، فهذا ليس دأب العلماء ولا يليق بهم، إنّ العلماء حقاً والذين يقدرون العلم يتثبتون من كل

(1) روجيه غارودي، الإسلام، ص52.

(2) قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي ص369.

الظواهر ولو كانت هامشية، فكيف بظاهرة بمستوى وحجم وتأثير الظاهرة الدينيّة!

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ تثميننا لدور العلم حتى في المجال الديني، ورفضنا لأية دعوة تسعى إلى تكبيل حركة العلم الهادف، ليس رأياً خاصاً ولا يمثل اتجاهاً شاذاً في نطاق المعاهد والحوزات الدينيّة، بل إنّ هذا الرأي هو المشهور وهو الاتجاه الأكثر حضوراً في المجال الديني. أجل، ثمة اتجاه سلفي متزمت لم يعِ الفواصل بين العلم والدين بشكل جيد، فضيّق على حركة البحث العلمي، ووقف موقفاً سلبياً من بعض الأفكار والنظريات العلميّة، كنظرية كروية الأرض أو غيرها من النظريات والأفكار. ولكن حسبنا أنّ هذا الاتجاه يكاد ينحسر، وهو اتجاه شاذ ومدان ومرفوض من غالبية علماء المسلمين على اختلاف مذاهبهم ومدارسهم.

## المحور الثالث

## صورة الإله لدى الربوبي – قراءة نقدية

أولاً : نقد رؤية الربوبيين حول الإله

ثانياً : رد اعتراضهم على صورة الإله لدى الأديان

ثالثاً : الربوبي وعبادة الله تعالى

## التصور الربوبي حول الإله

يصرّح الربوبيون بأنّ الإيمان بالله تعالى هو محور عقيدتهم وأساس فكرتهم، ومن هنا يؤكدون بشكل حاسم رفضَهم للإلحاد، وقد أظهروا احتفاءهم ببعض الفلاسفة الغربيين[1] الذين انتقلوا من تبني الإلحاد إلى تبني الربوبية، ولكنْ أيُّ إلهٍ هذا الذي يؤمن به الربوبي؟ ما هي صفاته؟ ما هي علاقته بالإنسان؟ وما هو واجبنا تجاهه؟ ثمّ ما هو موقف الربوبي من مسألة الإيمان بيوم القيامة أو الحياة بعد الموت؟

يحرص الربوبيون على التأكيد بأنّ صورة الله عندهم بسيطة وبعيدة عن التعقيد، وأنّهم يعرضون «فكرة الخالق عن طريق القوانين الطبيعية»[2] وبحسب ما يقوله أحدهم فإنّ: «الله قوة كونية هي مصدر الخلق ومصدر القوانين والرسوم والنماذج الموجودة في جميع أنحاء الطبيعة»[3].

(1) وهو **أنطوني جيرارد نيوتن فلو** (11 فبراير 1923 – 8 أبريل 2010) فيلسوف بريطاني، اشتهر بكتاباته في فلسفة الأديان. كان فلو طوال حياته ملحدا وألف العديد من الكتب التي تدحض فكرة الإله، غير أنه وفي آخر حياته ألف كتابا نسخ كل كتبه السابقة التي تجاوزت ثلاثين كتابًا تدور حول فكرة الإلحاد، بعنوان: «هنالك إله»، وقد تعرض لحملة تشهير ضخمة من المواقع الإلحادية في العالم، وذلك لأنه ولخمسين عامًا كان يعتبر من أهم منظري الإلحاد في العالم. تميز فلو بعلميته في الطرح واستشهاده بقوانين الطبيعة لاثبات آرائه، وقد بدأ يتخلى عن الإلحاد بعد تفحص عميق للأدلة، ثم أعلن ما اعتبر صدمة قوية في وسط الفكر الإلحادي في العالم تحوله إلى الفكر الربوبي، أنظر: ويكيبيديا الموسوعة الحرّة.

(2) مدونة الربوبي العربي، من مقال بعنوان «جمال الربوبية».

(3) انظر: http://www.deism.com/deismarabic.htm

ويقول ربوبي آخر: «الربوبية Deism هي الاعتقاد بوجود خالق للكون، ولكنه لا يتدخل في شؤون الكون. وأنّ الأديان كلها من نتاج البشر، والدعوات والصلوات لا تستجاب، والحوادث اليومية ليست ناتجة عن رغبة إلهية، إنّما هي نتائج طبيعية لأسباب تحدث في الحياة. وكل شيء مفتوح، لا شيء مقدّر مسبقاً. فالربوبيون يعتمدون المنهج العلمي، ويعتمدون على أنفسهم في حلِّ مشكلاتهم وتحقيق أهدافهم في الحياة. وأخلاق الربوبي ناتجة عن التزامه الذاتي بالخير وابتعاده عن الشر، وناتجة عن تحضره وتحضر مجتمعه».

وأضاف: «هناك بعض الربوبيين يعتقدون أن الله أو الـ God أو الإله أو the Deity أو خالق الكون يتدخل في الكون. وبعضهم يؤمن بنوعٍ من الحياة بعد الموت»[1].

ويعترض بعض الربوبيين على الفكر الديني بأنّه قدّم الإله وصوّره باعتباره رجلاً، وهو الأمر الذي أتاح اضطهاد المرأة، يقول أحدهم: «المشكلة الأخرى حول فكرة الإله في الأديان السماوية أنها صوّرته كرجل، أي أنّ الإله هو ذكر، وهذا سيجعل النساء منفيات شعورياً ولا شعورياً إلى مقام أقلّ في المجتمع. ومن هنا نجد أنّ هذا انعكس على هذه المجتمعات بطريقة غير مباشرة ومباشرة حيث أصبحت المرأة تخضع للرجل»[2].

هذا فيما يتصل بصفات الإله، وأما بالنسبة للحياة بعد الموت، فليس للربوبيين موقف واضحٌ وحاسم برفض المعاد أو الإيمان به.

(1) مدونة الربوبي العربي، مقال بعنوان: «الربوبية Deism» منشور بتاريخ 27 أكتوبر 2010م.

(2) انظر: مدوّنة الربوبي العربي، موقع إلكتروني، من مقال بعنوان «جمال الربوبية» منشور بتاريخ 26 أغسطس 2009م.

والمتحصل مما تقدّم:

**أولاً**: أنّ الربوبي يؤمن بإلهٍ خلق الكون، بيد أنّه لا يتدخل في شؤون الناس ولا في شؤون الكون، وما يجري في العالم من حوادثَ لا علاقة لله تعالى به، فهو لا يجري عن إرادته ووفق تقديره ومشيئته، لأنّه تعالى لم يقدّر شيئاً مرسوماً على الناس.

**ثانياً**: إن الربوبي يعترض على الصورة التي قدمتها الأديان عن الإله، حيث قدمته باعتباره ذكراً، الأمر الذي مهّد لاضطهاد الأنثى!

**ثالثاً**: في علاقة الإنسان بالله لا يرى الربوبي ضرورة للعبادة، وإذا كان لا بدّ من شكره فمن خلال أعمال الخير التي تقدم نفعاً للإنسانية.

وحيث إنّ الموقف الربوبي ليس حاسماً في مسألة نفي المعاد، بل صرّح بعضهم بوجود نوع من الحياة بعد الموت، لذا لن نعقد بحثاً معهم حول هذا الموضوع، وإنّما نتطرّق إلى مناقشة رؤيتهم حول الإله وصفاته وعلاقتنا به. وذلك من خلال النقاط الثلاث المشار إليها.

## النقطة الأولى: نقد رؤية الربوبي حول الإله

إن التصور الذي قدمه الربوبيون حول الإله هو تصور ناقص ويعاني الكثير من الثغرات، مهما حاولوا تجميله. وفيما يلي نسجل ثلاثة اعتراضات على التصور المذكور، وأعتقد أنها كافية لبيان الخلل الكبير الذي يعانيه:

**الاعتراض الأول: الإله الغامض**

ولعلّ أول ما يلاحظه الناقد للفكر الربوبي هو أنّ صورة الله تعالى عنده هي صورة ساذجة وبسيطة، ولا تصمدُ رؤيته في هذا المقام أمام النقاش العلمي، حيث تواجهها الكثير من الاعتراضات. والحقيقة أنّ الإنسان لا يشعر وهو يتأمل في التصوّر الربوبي عن الإله أنّه أمام إلهٍ يملأ العقل والروح والوجدان، ولا يجيب هذا التصور على كل أسئلته ولا يروي عطشه.

فإله الربوبيين – كما تقدّمه كلماتُهم – هو إلهٌ غامض لم يُظْهِرْ نفسه بما فيه الكفاية للناس ولا حدد لهم هدف الخلق، ربما لأنّه ليس لديه هدف أصلاً! وهو فوق ذلك عاجزٌ مكبّل اليدين معزولٌ عن التصرف، أو لنقلْ: إنّه قد قرر واختار عزل نفسه عن التصرف في العالم، وإلا فكيف يسكت عن كل ما يجري باسمه في هذا العالم، أليس لدينا على مرّ التاريخ آلاف الأشخاص الذين ادعوا أنهم رسل الله وحملوا للناس شرائع

وتعليمات نسبوها لله تعالى، وترتب على ذلك الكثير من الانقسامات بين الناس، حيث آمن بالأنبياء من آمن وكفر بهم من كفر، وأريقت دماء وشنت حروب. وعليه، فإن السؤال البديهي الذي يطرح نفسه هو: أنّه إذا لم يكن لله رسل حقاً، فكيف يسكت عما جرى أو يرضى أن يجري كل هذا باسمه، مع أنّه بريء منه دون أن يقول: لا علاقة لي بكل هؤلاء الذين يتكلمون باسمي؟ فلا نريد منه أن يتدخل بطريقة مباشرة لمنع هؤلاء من التقوّل عليه لكن أليس من الحكمة أن يبين للناس أنه لا يوجد له ممثل ولا رسول؟

كما أنّه ليس من الواضح ما إذا كان هذا الإله الذي يؤمن به الربوبي عالماً بما يفعله خلقه، وما يقومون به من أعمال الخير أو الشر. وإذا كان يعلم فلا يُدرى ما هو موقفه من ذلك؟ هل هو راض بذلك أو رافض له؟ وإذا كان رافضاً وغير راض بأفعال الشر فماذا يترتب على رفضه وعدم رضاه؟ وكيف يترجم انزعاجه؟

وغير خافٍ أنّ فكرة الإله الغامض والذي تعمّد عدم إظهار نفسه، لا يمكن لصاحب الفكر السوي أن يقنع بها أو يتقبلها، وإلا فأي إله هذا الذي لا يفصح عن هويته وعن الهدف الذي خلق الخلق من أجله؟! أليس مقتضى اللطف والحكمة أن يرشد خلقه ويوجههم إلى الهدف من خلقهم؟ وما هو مطلوب منهم، وما هو الحجة عليهم؟! ثم هل يمكن أن ينعزل الله عن خلقه؟ وهل هو من عزل نفسه باختياره؟ وهل ينعزل لعجزه عن التدخل أم لغير ذلك من الأسباب؟

كل هذه الأسئلة لم يقدِّم لنا الربوبي أجوبة مقنعة عليها، الأمر الذي يدفعنا للاعتقاد أنّ أهمَّ صفات الإله التي يحكم بها العقل، لا توجد في إله الربوبيين، وأهمّها القدرة والعلم والحكمة.

ربّما يقال: إن الله تعالى لم يُرِد كشف نفسه لأحد، وإذا أراد أن يكشف نفسه للناس فلماذا يكشف نفسه كما يقول بعض الربوبيين لواحدٍ أو لأفراد منهم ولا يكشفها لكل فرد منا؟![1]

وفي الإجابة على هذا الكلام فإننا نسأل صاحبه: ما المقصود بأن الله لم يكشف نفسه؟ هل المقصود أنّ الله تعالى خفيٌ ومجهول حيث لم يظهر نفسه للناس؟ أو المقصود أنّه خفي حيث لم يوحِ لكل واحد من الناس؟

إن أراد الأول، أي خفاء الله في ذاته من حيث لم يُظهِر نفسه للناس، فإننا نسأله: هل تؤمن بإلهٍ خفي لا تعرف عنه شيئاً؟! إنّ الإله الحقيقي الذي نؤمن به، ويُفترض بك أن تؤمن به أنت، لم يخفِ نفسه أبداً، بل كشف نفسه لكل الناس من خلال هذا الكون وما فيه من دلائل وآيات ودقة ونظم وانسجام، وكما ورد في بعض الأدعية: «عميت عين لا تراك عليها رقيباً»[2]. ويقول الشاعر:

**وفي كل شيء له آية تدلُّ على أنّه واحد**

وإن أراد الثاني، وهو الأرجح، أعني أنّ الله تعالى خفيٌّ من حيثُ لم ينزل الوحي على كل واحد من الناس، فهذا كلام مستغرب ومرفوض؛ فتنزل الوحي يحتاج إلى لياقة وأهليّة خاصةٍ لا يتهيّأ لها كل إنسان، فكما لا يتسنى لكل الناس أن يكونوا سفراء دولتهم في الدول الأخرى، فإنّه لا يتسنى لجميع الناس أن يكونوا رسل الله إلى الخلق، والله تعالى وإن كان يصطفي من عباده رسلاً، بيد أنّ الاصطفاء لا يكون اعتباطاً، وإنّما لعلمه

(1) مدونة الربوبي العربي، مقال بعنوان: «الربوبية تعارض الديانات السماوية» منشور بتاريخ 27 يونيو 2009.

(2) بحار الأنوار ج95 ص226.

تعالى بأهليّة الذين يصطفيهم ويختارهم لهذا الموقع، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: 33].

**الاعتراض الثاني: إله منزوع الصلاحية!**

ثمّ إنّنا نسأل الربوبي: ماذا تعني بقولك: إنّ الله لا يتدخل في شؤون الكون وفي الحياة الإنسانية؟[1] هل تقصد بذلك أنّ الله تعالى فقد القدرة على التدخل بعد أن خلق الكون، أو لنقل إنّه لم يكن له هذه القدرة من الأساس؟ أم تقصد أنّه تعالى قادر ولكنّه قرر طواعية عدم التدخل؟

إن اخترت الأول، أعني عدم قدرة الله على التدخل، فهذا يعني إقراراً منك بأنّ إلهك عاجز وضعيف، ومن كان كذلك لا يستحق أن يكون إلهاً، فالإله لا يمكن أن يكون فيه أي نقص، فهو مصدر الكمال والقوّة، وهو الغني والقوي المقتدر، وكيف لإلهٍ أن تكون له القدرة على إيجاد هذا الخلق البديع ثم لا تكون له القدرة على التدخل والتصرّف في شؤونه؟!

وإن اخترت الثاني، أعني أنّ الله هو منْ قرر عدم التدخل طواعية بالرغم من قدرته على ذلك، فإنّ لنا أن نسألك: منْ أخبرك بأنّ الله تعالى اتخذ مثل هذا القرار؟ هل أخبرك بذلك الوحي؟ بالطبع لا يمكنك دعوى ذلك، لأنك لا تؤمن بالوحي أصلاً. أم أنّك تزعم أنّ هذا الأمر مما يحكم به العقل؟ فإن زعمت هذا، فإنّ ردّنا عليك هو:

**أولاً**: إنّ العقل لا يستطيع التنبؤ بمثل هذا الأمر، لأنّ قرارًا كهذا لا يُعرف إلا من قبل الله تعالى دون سواه، وأنت لا تؤمن بأنّ ثمّة وسيلة

(1) هذا الاعتقاد تبناه معظم الربوبيين.

تواصل مباشر بين الله وبين الناس أصلاً. وأمّا العقل، فإنّه بنظرك القائد والمحرّك للإنسان لكنه ليس رسولاً يتلقى وحي الله.

**ثانياً**: إذا كان الله تعالى قد اتخذ مثل هذا القرار، فإننا نسألك: ما الوجه في اتخاذه له؟ لا يمكننا أن نصدّق أنه اتخذه لا لغاية ولا لهدف، فهو الحكيم الذي لا يمكن أن يفعل شيئاً عبثاً أو بدون فلسفة معينة. ونظيره في الوهن أن يقال: إنّه يريد أن يخلد إلى الراحة مثلاً أو التفرغ لأعمال أخرى، فهذه كلها وجوه لا تليق بجلال عظمته، فهو المطلق اللامحدود في علمه وقدرته.

**ربما يقول الربوبي**: إنّ الله تعالى إذ قرر عدم التدخل، فلغاية وحكمة. والعقل وإن لم يكن لديه الاطلاع على قرار الله تعالى بشكل مباشر، لكنه يستطيع معرفة ذلك وحكمته من خلال التأمل والتدبر؛ وذلك لأنّ الله عندما خلق الخلق والكون على أساس القوانين فهذا معناه أنّه أراد لهذا الكون أن يسير وفقها، كما أنّه عندما خلق الإنسان كائناً يملك اختياراً وحرية تامة، فهذا مؤشرٌ على أنه قد أراد للإنسان أن يتحرّك في هذه الحياة بإرادته واختياره وأن يصنع تجربته بنفسه ويحقق النجاح والتقدّم بعيداً عن تدخل الإرادة الإلهيّة.

**أقول**: هذا المعنى لو كان هو المقصود للربوبي، فإننا نوافقه الرأي من حيث المبدأ، فنحن نعتقد أنّ الكون يتحرّك وفق منطق السنن والقوانين، وما يسمّى بمبدأ الأسباب والمسببات. فسقوط التفاحة من الشجرة إلى الأرض – مثلاً – ليس معناه أنّ الله تعالى قد أسقطها بشكل مباشر ومنع من ارتفاعها إلى الأعلى، وإنّما يخضع ذلك لقانون الجاذبية الذي هو مِنْ صنع الله تعالى، وهكذا الحياة كلها تخضع لقوانين خاصة ولا تقوم على التدخل

الإلهي المباشر في تفاصيل الأحداث والمجريات اليومية. والإنسان بدوره يخضع للقوانين، وأهمُّ قانون يحكم حياة الإنسان هو قانون حرية الاختيار والإرادة، فالإنسان ليس مقهوراً ولا مجبوراً على انتهاج سلوك أو اتجاه معين. كما أنّ للإنسان ميزة أخرى في هذا المقام، وهي أنّه مؤهل وقادر على اكتشاف القوانين الحاكمة على هذا الكون، وذلك من خلال عقله القادر على البحث والتحري والاكتشاف.

إننا نعتقد بذلك كله، ولكنّ هذا المعنى لا يعني أنّ الله تعالى لا قدرة له على التدخل في الكون أو في أفعال الإنسان، أو أنّه يمكن لهذا الكون أن يستمر بدونه تعالى، أو أنّه قد عزل نفسه عن ذلك ولم يعد له شغل فيه، كما يرى المفوّضة[1]. فالكون بقوانينه قائم بالله تعالى حدوثاً وبقاءً، ولا يمكن أن يستغني عنه تعالى طرفة عين أبداً أو أن يستمر بقوانينه ولو لبرهة قصيرة من الزمن إذا رفع الله تعالى لطفه وعنايته عنه. وليس حاله تعالى مع الكون، كما هو حال الإنسان مع ما يصنعه من أشياء، فلو قام الإنسان بصناعة طائرة معينة مثلاً، فإنّ الطائرة بحاجة إلى الصانع ابتداءً لا بقاءً، فربما مات الصانع وبقي المصنوع (الطائرة) فعّالاً لسنوات طويلة. وإنّما المثال الأقرب لتصوير حالنا مع الله هو مثال الإنسان والعقل، فإنّ استمرار الإنسان بالعمل المنتج والمتوازن رهنٌ بسلامة العقل، فالعقل هو القائد للإنسان ولا يستغني عنه للحظة، كذلك الكون بالنسبة لله، فهو تعالى مصدر الطاقة التي تمدُّ الكون والإنسان بالحياة،

---

(1) المفوضة فرقة تعتقد أن مشيئة الله لا تتعلق بما يفعله العباد، فالله تعالى خلق الناس وفوّض أفعالهم إليهم، ورفع قدرته وقضاءه وتقديره عنهم، انظر: عقائد الإمامية للشيخ المظفر ص43.

وإذا نضبت الطاقة تجمّد الكون وتوقفت الحياة، فالقضية هنا ليست في عجز القوانين (القابل) بل في قوّة الخالق وشدّة حضوره (الفاعل)، التي تجعل من المستحيل في حقه أن يغيب عن مملكته طرفة عين أبداً حتى لو كانت هذه المملكة تسير وفق منطق القوانين. وأيّ تصوّر يفترض إمكان غياب الله عن خلقه هو تصور ينبئ عن جهل صاحبه بالخالق تعالى ومحاولة مقايسته بالمخلوق، قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: 67]، وهذا ما يفسر لنا تأكيد القرآن على أنّ الكون قائم بالله وأنّه لو أشاح بنظره المعنوي عنه طرفة عين لزال وفني، قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا ۚ وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: 41].

ثمّ إنّ إيماننا بأنّ الكون قائمٌ على مبدأ القوانين، لا يمنعُ أبداً من أن يكون خالقُ القوانين قادراً على تعطيلها أو تجميدها في بعض الحالات، لسبب تقتضيه المصلحة التي يرتأيها ويقدِّرها. فهو عزّ وجلّ بإمكانه أن يجعل لهذه القوانين نهايةً في حال شاء بَعْثَ الناس للحساب مقدمة لحياة أخرى، وله أيضاً أن يجمدها مؤقتاً كما يحصل في حالة المعجزات التي ترمي إلى إقامة الحجة على خلقه وتسديد نبي من أنبيائه، ولسنا نجد مانعاً عقلياً من ذلك كما أسلفنا بحث ذلك في المحور الثاني.

### الاعتراض الثالث: الله والتقدير

تقدّم أنّ الربوبي يعتقد أن لا شيء مقدّرٌ سلفاً، ولنا أن نتوقف هنا معه وقفة نقدية لنسأله: ما الذي تقصده بذلك؟ هل المقصود نفي التقدير العلمي، بمعنى نفي علم الله تعالى بما يحدث في العالم؟ أو أنّ المقصود

هو نفي التقدير التكويني بشكل عام، بمعنى نفي صلته وعلاقته جلّ وعلا بشكل كلّي بما يحدث في هذا العالم؟ أو أنّ المقصود نفي التقدير التكويني في المجال الإنساني فقط، بمعنى نفي صلته المباشرة عن أفعال الإنسان؟

إن قصد الربوبي الوجه الأول، فإننا حتماً نخالفه الرأي، لأنّ الخالق لهذا الكون وما فيه ومن فيه لا يمكن أن يكون جاهلاً بمآله وما يصير إليه، فعلمه غير محدود ولا متناهٍ، ودليلنا على أنّ علمه كذلك (ولا نظنّ أنّ الربوبي يرفض هذا الدليل)، هو أنّ خالق الشيء هو الأدرى به والأعلم بحاله، فلا مجال لنتصوّرَ خالقاً مبدعاً في خلقه وصانعاً متقناً في صنعته وهو في الوقت نفسه جاهل بمخلوقه ومصنوعه! إنّك عندما تنظر إلى دقة آلة مخترعة فسرعان ما تعترف لصانعها بالذكاء وتشهد له بالعلم.

وإن قصد الوجه الثاني، وهو نفي صلته (تعالى) وعلاقته الكليّة بالكون والإنسان، فكلامه مرفوض، فإنّ مردّه إلى أنّه تعالى قد اعتزل العالم، وهذا نوع من التفويض الذي تقدّم في الاعتراض الثاني بطلانه.

وأمّا إن قصد الوجه الثالث، فنحن نوافقه الرأي فيما لو أراد نفي قدرته القاهرة لإرادة الإنسان بشكل كامل. فنحن المسلمون ويوافقنا آخرون، نرفضُ عقيدة الجبر التي تنصّ على أنّ الله تعالى هو الخالق لأفعالنا والقاهر لإرادتنا، بحيث يغدو الإنسان في هذه الحياة مسيراً لا مخيراً، ويكون - أمام القدر - كريشة في مهبّ الريح، وإنّما نؤمن ونعتقد أنّ الإنسان حرٌ ومختار وتصدر عنه معظم أفعاله وتصرفاته وأقواله بكامل إرادته ووعيه دون جبر أو قسر؛ ولذا كان مسؤولاً عن أفعاله وأقواله، ويستحق المدح والثناء على فعله الحسن واللوم والمؤاخذة على فعله القبيح، أمّا لو كان مجبراً على فعل الشر فيكون ذمه على ذلك قبيحاً لأنّ الإنسان لا يُذم على ما ليس بالاختيار.

## النقطة الثانية
## رد اعتراضهم على التصور الديني عن الإله

للربوبيين أكثر من اعتراض على الرؤية الدينية إزاء الإله، أو لنقل على صورة الإله لدى الأديان، ومن هذه الاعتراضات:

أ - أنّ إله الأديان هو إله جلاد يدعو للعنف ويحب سفك الدماء.

ب - أنّه إله يتدخل في الكون بشكل مستمر، ويعطي أنبياءه صلاحية تعطيل القوانين الكونية تحت عنوان المعجزة.

ج - أنه إله ذكر، أو يقدم باعتباره ذكراً، وهو الأمر الذي أسّس لاضطهاد الأنثى لدى أتباع الأديان.

ونحن قد ناقشنا فيما سبق كلامهم حول تدخل الإله في الكون (الاعتراض الثاني)، وأما اعتراضهم الأول، فسيأتي الرد عليه في المحور السادس. فيبقى أن ندرس هنا ما نسبه بعض الربوبيين إلى الفكر الديني من أنّه قدّم الإله باعتباره رجلاً! وهذا في الواقع كلام مستغرب ومجافٍ للحقيقة، وأعتقد أنّ مجرد طرح السؤال عن جنس الله تعالى وأنّه ذكر أو أنثى هو جهل بحقيقته تعالى؛ لأنّ الانقسام إلى الذكور والإناث هو من خصائص المخلوق، ولا يشمل الخالق. ومن خصائص الذكر والأنثى أنهما يتزاوجان وينجبان، والله فوق ذلك كله وأسمى من أن يحتاج إلى الزوجة أو الولد، كما وصف نفسه في كتابه: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا

أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص: 4]، ولو كان ذكراً لكان له نظير وكفوء. والله تعالى يقول أيضاً: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[1] [الشورى: 11] ولو كان ذكراً أو أنثى لكان له مثيل، فهو تعالى حقيقة مغايرة لما عليه خلقه.

أجل، ثمة اعتقاد شعبي حول ذكورية الإله كان منتشراً في الكثير من الأوساط، ولكنّ تحميل الدين وزر مثل هذا الاعتقاد هو تجنٍ على الدين. وقد نُقل عن الفيلسوف الهولندي باروخ سبينوزا (1677 – 1632م) رفضه لهذا الاعتقاد بشجاعة، معتبراً أنّ «تصوير الله بصورة المذكر» ينعكس «على تبعية المرأة للرجل وخضوعها له على الأرض». ويُرجع سبينوزا هذا التصوّر عن الإله إلى النظرة الذاتيّة التي تسيطر علينا وتمنع من رؤية الحقائق على واقعيتها، فهو يؤكد «أنّ تلك النظرة الشخصيّة قد أفسدت علينا فهم الله سبحانه وتعالى فهماً صحيحاً فأخذنا ننسب إليه صفاتنا نحن، لماذا؟ لأننا أبصرناه من نافذة نفوسنا، ولم نتجرد لنطل عليه من جانب الحقيقة والواقع، فنحن مثلاً نتصور الله في صورة المذكر دائماً ولا نرضى أن نصبغه بصبغة التأنيث، نقول هو ولا نقول هي، وليس ذلك إلا نتيجةً لخضوع المرأة لسلطان الرجل»[2].

### القرآن والإله الذكر!

ولكن يبقى تساؤل في المقام، وهو أنّه إذا لم يكن الله تعالى ذكراً، فلماذا وصف نفسه في القرآن الكريم بأوصاف الذكر، سواء على صعيد

(1) ويلاحظ في الآية الأخيرة أنّه ولمزيد من المباعدة ورفع التوهم حول شبه الله بخلقه جاءت الآية بالكاف والمثل، فهي لم تقلْ ليس له مثلٌ، ولا قالت: ليس كالله شيء، وإنّما قالت ليس كمثله، فكأنّ الآية تريد الإيحاء بأنّه لو فرض جدلاً أنّ لله مثيلاً فليس هناك شيء يشابه هذا المثيل.

(2) قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي ص137.

استخدام الأسماء أو الأفعال أو الضمائر. فلاحظ على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة: 255] فقد استخدمت هذه الآية في التعبير عن الله تعالى والإشارة إليه ضمير «هو». ولم تستخدم ضمير الأنثى «هي». ونظيرها ما في قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1]. واستخدمت الآية أيضاً أسماء مذكرة، فعبرت عن الله تعالى بأنّه «الحي القيوم» ولم تقل: «الحيّة القيّومة». والأسماء المذكرة كثيرة في القرآن، وامتد التذكير إلى الأفعال، فاستخدمت الآية فعلاً مذكراً فقالت: «تأخذه». وليس «تأخذها»؟!

والجواب[1] على ذلك يتضح من خلال ذكر المقدمات التالية:

**المقدمة الأولى**: إنّ اللغة العربية لا تتضمن تعابير محايدة يمكن إطلاقها على الجنسين (الذكور والإناث) معاً، أو على ما هو خارج عن الجنسين، أو هو فوقهما كالله سبحانه وتعالى، بل هي لغة تعتمد على ثنائية تعبيرية، هي ثنائية المذكر والمؤنث. فنراها تميّزُ بين الجنسين في الضمائر والأفعال وأسماء الإشارة، وهذا بخلاف بعض اللغات الأخرى، ففي الفارسية على سبيل المثال، كما يوجد تعابير خاصة بأحد الجنسين، فإنه يوجد تعابير محايدة، تطلق على الجنسين معاً. فضمائر المخاطب – مثلاً – تطلق على المذكر والمؤنث على حد سواء، فتقول: «شما» أي «أنتم» في مخاطبة المذكر والمؤنث، بينما في العربية، فإنّ ضمير المخاطب المذكر يختلف عن ضمير المخاطب المؤنث، فللمذكر يستخدم ضمير «أنتم» وللمؤنث يستخدم ضمير «أنتن». وهكذا في

(1) هذه الإجابة ذكرناها في كتاب «المرأة في النصّ الديني، قراءة نقدية في روايات ذم المرأة» ص75 وما تلاها وقد أجرينا عليها هنا بعض التعديلات.

الأفعال، ففي العربية نقول: «تفضلْ» للذكر، و«تفضلي» للمؤنث، بينما في الفارسية ثمة فعل جامع للمذكر والمؤنث وهو «بفرما». وهكذا في غيرها من الأمثلة والموارد. وعليه فلا مناص من أن يطلق القرآن النازل باللغة العربيّة على الله تعالى تعابير خاصة بأحد الجنسين، لأنّه لا وجود لتعابير محايدة.

**المقدمة الثانية**: إنّ الموجودات على نوعين:

**الأول**: هو ما ينقسم إلى مذكر ومؤنث، كما هو الحال في الإنسان والحيوان، (المخلوقات المتوالدة). ولكل من المذكر والمؤنث ضمائر وأسماءُ إشارة وأسماءٌ موصولة خاصة بها في لغة العرب، فتقول: هذا الغلام هو الذي اصطاد ثُعْباناً، وهذه البنت هي التي خافت من الأَسد. والمذكر في هذه الحالة يسمى المذكر الحقيقي وكذلك المؤنث.

**الثاني**: ما لا ينقسم إلى مذكر ومؤنث، كما في الأشياء الجامدة، من قبيل الأرض والجبال والنجوم وسائر الأشياء، واسم الله تعالى من هذا القبيل.

وقد ذكر علماء العربية أنّه في الموارد التي يكون الشيء مما ينقسم إلى جنسين، وهما الذكور والإناث، تكون مراعاة التذكير والتأنيث ضرورية ولازمة. وأمّا في المواضع التي لا تنقسم إلى مذكر ومؤنث، فيتعين إدراجها في مقام التعبير إما تحت المذكر أو المؤنث. فإذا أدرج الشيء تحت المذكر وعومل معه معاملة المذكر في الضمائر والإشارة والموصول من قبيل كتاب أو بيت أو عشب، قيل له مذكر مجازي، وإذا أدرج تحت المؤنث وعومل معه معاملة المؤنث في ذلك، من قبيل صحيفة ودار ووردة، قيل له: مؤنث مجازي.

ويرد سؤال هنا عن القاعدة المعتمدة في التأنيث أو التذكير المجازيين؛ قال بعض النحويين[1] ليس هناك قاعدة في معرفة التذكير والتأْنيث المجازيين، بل المدار في معرفة ذلك على السماع، وذلك بالرجوع إلى كتب اللغة». وعليه فالتأنيث في لفظ «الشمس» حيث يقال: هذه الشمس، أو كما ورد في القرآن الكريم: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت﴾ [الكهف: 17]. والتذكير في لفظ القمر، حيث يقال: القمر طالع، أو كما جاء في القرآن الكريم: ﴿وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ﴾ [القمر: 1]، إنّ التذكير والتأنيث المشار إليهما لا تفسير لهما إلا السماع، ونحوهما سائر الموارد. ولم ينطلقا من أي اعتبار قيمي، يقول المتنبي:

**وما التأنيث لاسم الشمس عيب ... ولا التذكير فخر للهلال**[2]

**المقدمة الثالثة**: وهي بمثابة النتيجة لما تقدّم، حيث يمكن القول: إنّ تعامل اللغة العربية مع اسم الله تعالى وأوصافه تعامل المذكّر مرجعه إلى السماع ولا قاعدة قياسية له. وكون المسألة سماعيّة لا يعني أنّها مبتنية على خطأ، وقد جرى القرآن على الخطأ، فالسماع لا يوصف بالخطأ؛ لأنّ اللسان العربي العام قد جرى على ذلك، فيصبح السماع قاعدة مطردة، والخروج عليه هو المخالف للقاعدة وهو الخطأ.

والجري القرآني على ما جرى عليه العرب في لغتهم واعتادوه في استعمالاتهم هو أمر له مبرراته البلاغية والتبليغية، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ [إبراهيم: 4].

---

(1) هو سعيد الأفغاني، انظر: الموجز في قواعد اللغة. موقع إلكتروني.

(2) من قصيدة للمتنبي في رثاء والدة سيف الدولة الحمداني، وجاء قبل هذا البيت قوله:

**ولو كان النساء كمن فقدنا ... لفُضّلت النساء على الرجال**

انظر: ديوان أبي الطيب المتنبي ص223.

وممّا يشهد بكون التذكير في اسم الله تعالى ليس منطلقًا من عقدة أو عقيدة احتقار الأنثى، أنّا وجدنا العرب والمسلمين قد يؤنثون بعض الألفاظ المتصلة بالله تعالى، فيقولون: الذات الإلهية، أو الحضرة الربوبية، ويقولون في الجمع: قالت الآلهة، ونظائر ذلك كثير في لغتهم.

## النقطة الثالثة: الربوبي وعبادة الله

عن علاقتنا بالله وواجبنا تجاهه يؤكّد الربوبيون أنّه لا يجب علينا في هذا المجال شيء مرسوم، فالله كما لم يضعْ لنا قوانين وشرائع خارج ما يوحي به العقل الإنساني، فهو - أيضاً - لم يأمرنا بطقوس خاصة ولم يلزمنا بعبادته والتقرّب إليه. نعمْ، ألزمنا بشيء واحد وهو القيام بأعمال الخير. ولفت نظري قول بعض الربوبيين: «والدعوات والصلوات لا تستجاب». بينما يقول آخر: «لا نصلّي إلا صلاة الشكر والتقدير».

وربما يذهب البعض إلى أكثر من ذلك فيدعي عدم جدوائيّة العبادة، وأنّ واقع المتدينين يثبت ذلك، فهم يؤدون طقوساً جوفاء، ولم تغيّر من حياتهم شيئاً، ولذا فلا حاجة لنا بها، ولا ضرورة لإرباك حياتنا وأنفسنا بهذه الأعمال الشاقة والمتعبة وغير المنتجة.

والواقع أنّ ثمّة تخبطاً ملحوظاً في كلمات الربوبيين في هذا المقام، فمنهم من ينكر فكرة العبادة ولا يؤمن بجدواها، ويصف الديانات السماوية بأنّها ديانات العبادة، ومنهم من يرى أنّ العبادة[1] هي فعل الخيرات والصالحات. وبصرف النظر عما يبدو تخبّطاً في كلامهم، فسوف أسجلّ عدّة تعليقات تطال مجمل الأفكار التي ترددت في كلام الربوبيين أو غيرهم من اللادينيين على هذا الصعيد:

(1) انظر: http://www.deism.com/deismarabic.htm

**التعليق الأول: العبادة والاعتراف بالجميل**

إنّ من يؤمن بوجود الله تعالى لا يسعه أن يتنكر لفكرة عبادته، وذلك لأنّ العبادة - من جهة أولى - هي تعبير عن شكرنا له تعالى، وهو يستحق الشكر والامتنان، اعترافاً بجميله، فهو المنعم والمتفضل علينا بخلقنا وبكل ما أولانا من نِعَمٍ لا تعدُ ولا تحصى. صحيح أنّه تعالى لا يطلب منا الشكر لحاجة له في ذلك، لأنّه غني عن العالمين، ولكنّه أهلٌ للشكر وهو يستحقه، ولا يسع أي عاقل أن ينكر ذلك، وأنّى له أن ينكر والعقل يحكم بلزوم شكر المنعم! والعبادة - من جهة أخرى - تمثّل حالة التجاء واستناد إليه تعالى، وعندما نلتجئ إليه عزّ وجلّ في كل أحوالنا ولا سيما في حالات الضعف البشري والخوف والقلق الذي يواجهنا في الحياة، فإنّ ذلك اللجوء يمنحنا إحساساً بالأمن وشعوراً بالاطمئنان، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28]، فنحن نلتجئ إلى خالقنا وهو القوي والعزيز وهو العطوف الرحيم، بل هو الأرحم والأرأف بنا من أهلينا وأولادنا وإخواننا ومن كل الناس، ولا يطلب على إحسانه ونعمه أجراً ولا شكراً.

والحقيقة أننا نستغرب من الربوبي كيف يؤمن بالله تعالى، ثم في الوقت عينه يسدّ على نفسه أبواب رحمته، ولا يريد أن يستفيد منه أو يستمد منه أهمَ ما يمكن أن يعطيه ويمنحه هذا الإله لخلقه؟! وهو أن يشكّل ملجأً وكهفاً حصيناً لهم يشعرهم بالأمن والسكينة والاطمئنان، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28].

**ربما يقول الربوبي**: إنّنا لا ننكر مبدأ العبادة من أصله ولا نرفض فكرة شكر الخالق وامتنانه على نعمه وإحسانه وعرفان جميله، إلا أننا

ننكر العبادة المرسومة التي يؤديها المتدينون، ونرفض اعتماد طقوس خاصة في التعبد تعبيراً عن الشكر والامتنان. وبذلك يكون الربوبي قد انسجم مع نفسه حيث يرفض العبادة التي يمارسها المتدينون لعدم إيمانه بكونها وحياً إلهياً، وفي الوقت عينه لم يرفض مبدأً عقلياً وهو لزوم شكر المنعم.

**وتعليقاً على ذلك نقول:**

أ - إذا أقرّ الربوبي بالمبدأ العقلي القاضي بلزوم شكر المنعم، فإنّ من الجدير به أن يقرَّ أيضاً بمبدأ آخر، وهو أنّ الله تعالى هو الجهة الأمثل لتعليمنا كيفيّة الشكر، لا لأنه الأعلم فحسب، بل لأن شكره - خصوصاً إذا أريد تحويله إلى مراسم خاصة يواظب عليها العباد - بالطريقة المستقاة منه هو المتعين، وذلك حذراً من وقوعنا في فخ المغالاة في ذلك أو الإفراط والتفريط فيما لو ترك الأمر إلينا[1] وحرصاً على انتظامنا في طريقة شكر موحدة وذات إيقاع متناغم، كما هو الحال في العبادات التي نؤديها نحن المسلمون في انتظام وانسجام.

ب - أجل، إننا لا ننكر أنّ بإمكاننا أداء وظيفة الشكر لله تعالى من خلال قيامنا بتقدير النعم الإلهية، وتوقيرها تقديراً عملياً يتمثل بالسعي في بذل شيء من طاقاتنا وما أولانا الله من نعم في سبيل مساعدة عيال الله المحتاجين والتخفيف من معاناتهم،

(1) كما حصل مع بعض المذاهب الدينية التي ارتأت شكره تعالى بالانقطاع إليه وترك الدنيا والابتعاد عن الناس، وهذا فيه مغالاة وجور على النفس وتنكر لحقوق الجسد، ولذا رفض الإسلام هذه الطريقة، قال تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: 27].

وهذا ما يَعدُّه الإسلام شكراً عملياً للخالق عز وجل، ويعتبره من أفضل أنواع العبادة لله سبحانه[1]. دون أن ينفي ذلك حقه علينا في تعليمنا وتوجيهنا إلى طريقة محددة للشكر، يطلبها منا تحقيقاً لبعض الأهداف والغايات الراجعة إلينا، ومنها ما أشرنا إليه من الظهور بمظهر الانتظام والابتعاد عن المغالاة.

باختصار: إنّ هناك طريقين لشكر المنعم:

**الأولى**: هي طريقة الشكر المحددة من خلال الوحي، وهذه الطريقة توقيفية ولا تجوز الزيادة عليها ولا النقيصة فيها، وهي من حقه تعالى على عباده، وإنما افترضها عليهم وأرشدهم إليها حرصاً منه عليهم ولأن ذلك يصب في مصلحتهم.

**الثانية**: هي الطريقة المفتوحة أمام الناس، ليشكروا ربهم بطريقتهم الخاصة، بألسنتهم المختلفة، أو بقلوبهم الحانية العامرة بالحب، أو بعقولهم المؤمنة بربها، أو بأعمالهم الإنسانية التي تخدم الآخرين وتساعدهم وتحنو عليهم.

ونحن من جهتنا نؤمن بشرعيّة الطريقين، بينما يصرّ الربوبي على اعتماد الطريقة الثانية فقط دون حجة مقنعة أو دليل واضح.

### التعليق الثاني: كيف ينظر الربوبي إلى المعصية؟

لم نجد في أدبيات الربوبيين حديثاً عن معصية الإنسان لربه، ويفترض أن لا يتنكروا لمبدأ العصيان؛ فإنّ المعصيّة لا تعني سوى تجاوز الحدود المسموحة، والإنسان الذي يعبث بهذا الكون ويسيء إلى جماله،

---

(1) راجع حول ذلك ما سجلناه في كتاب «مع الشباب في همومهم وتطلعاتهم» ص132 وما بعدها.

أو يعتدي على أخيه الإنسان فيقلق أمنه وراحته، هو متجاوز لإرادة الله تعالى حتماً، وعاصٍ له؛ لأنّ الله تعالى لا يمكن أن يرضى بالظلم أو يقر العدوان، وهذا أمر واضح ومن بديهيات العقول. والسؤال: ما الذي على الإنسان المعتدي والمتجاوز لإرادة الله أن يفعله؟ أليس المطلوب منه أن يستغفر أو يتوب ويتعهد أمام الله تعالى أن لا يعود لممارسة الخطأ السابق؟! فهذا الاستغفار تعبيرٌ طبيعي عن الندم، ويمثّل التزاماً وتعهداً أمام الله بعدم العودة إلى تجاوز الحد وممارسة الطغيان والعدوان. ولكنّ الفكر الربوبي خالٍ من هذا المعنى بتاتاً، وهذا يشكل ثغرة كبيرة فيه؛ لأنّ عدم إحساس الإنسان بالخطأ تجاه ربه سيزيد من جرأته على ارتكاب التجاوزات والتعديات، ويفقده الشعور برقابة الله تعالى، مع أنّ الشعور بهذه الرقابة الإلهيّة هي أكبر ضابطة تساعد على كبح جماح الإنسان والحدّ من انسياقه مع الغرائز والأهواء.

**التعليق الثالث: لماذا لا يستجاب الدعاء؟!**

من أين للربوبي أن يقول: إنّ الصلوات والدعوات لا تستجاب؟! هل أوحى الله له بذلك وأعلمه بأنّه لا يقبل دعاء من دعاه ولا يحقق رجاء من رجاه؟! وأي وحيٍ هذا الذي نزل عليه، وهو لا يؤمن بمبدأ الوحي أساساً! أم أنّ العقل هو منْ حكم بذلك؟! وأنّى للعقل الذي حكم بوجود الإله (على ما يعتقد الربوبي نفسه) أن ينفي أو ينكر عدم إصغاء الله لعباده؟! أم أنّ الحسَّ والتجربة أثبتا ذلك وحكما به؟ وهل جرّب الربوبي أن يصلّي لله تعالى وأن يدعوه بإخلاصٍ ومع ذلك وجد أنّ الله تعالى لم يستجب له؟!

ربما يقول: إنّ دليلي على عدم استجابة الله لأدعية الداعين، هو أنّا وجدنا الكثير من الناس يدعون الله تعالى ولا يستجاب لهم.

ولكننا نقول له: إنّ غيرك قد جرّب الدعاء ورأى نتائجه وآثاره، وعاين الكثيرين من الذين استجيبت دعواتهم، مع الإشارة إلى أنّه لم يدّع أحدٌ أنّ الدعاء هو الحلُّ السحري لكل مشكلاتنا، بحيث يستغني الإنسان بالدعاء عن العمل والسعي والأخذ بمنطق السنن ومبدأ الأسباب والمسببات. والمتدينون لا يزعمون أنّ طلبات الداعين مستجابة دائماً، فللدعاء شروط وضوابط، وثمة موانع تمنع من استجابة الدعاء، وهذا أمر مفصل في النصوص الدينية بما فيه الكفاية، فلا يمكنك أن تتوقع أن يُستجاب دعاؤك بطلب الرزق - مثلاً - دون أن تسعى في الحياة لتوفر فرص العمل والعيش الكريم، ولا يمكنك أن تتوقع من الله تعالى أن يستجيب دعاءك بطلب الشفاء دون أن ترجع إلى الأطباء وتأخذ بمشورتهم وإرشاداتهم..

ولهذا لا يحق للربوبي أن ينفي كون الصلاة والدعاء والاستغفار حاجة للإنسان، وهو مدعوٌ إلى الاستماع إلى العباد الداعين ليرى الآثار الروحية والنفسية والتربوية التي تنجزها الأدعية وتحققها.

**التعليق الرابع: تشوّه العبادة**

إنّ إشكال البعض حول فاعليّة العبادة ربما يكون لها شيء من الصدقيّة، لجهة أنّ ممارسة العبادة في الأديان ومنها الإسلام، قد تعرّضت للكثير من التشويه[1] وأخطر تشويه هو تحويل العبادات إلى طقوس جوفاء. والطقوسيّة فرّغت العبادة من مضمونها الفاعل، لتصبح جسداً لا روح فيه، وشكلاً دون مضمون. إنّ العبادة هي حالة انفتاح

(1) تطرقنا إلى هذا الأمر في كتاب العقل التكفيري - قراءة في المنهج الإقصائي ص235 وما بعدها.

روحي على الله تعالى، فلا بدّ أن تخترق شغاف القلب لتجعل الإنسان يحلّق في فضاء الروح ويشعر بالاطمئنان والسلام، ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28].

والتشويه الآخر هو تفريغها من بعدها الإنساني والاجتماعي، مع أنّ ميزة العبادة خصوصاً في الإسلام أنّها لا تقتصر أبداً على حالة توجه العبد إلى خالقه بالذكر والدعاء، وإنما تمتد إلى كل نشاط اجتماعي وإنساني يعود بالخير والنفع على بني الإنسان، لتشمل مساعدة الفقراء، وزيارة الأرحام والإخوان وطيب الكلام والبِشْر في وجوه الأنام وإزالة الأذى عن الطريق إلى غيرها من أنشطة الخير والأعمال الاجتماعية. ومن هنا، فإنّ الزكاة في الإسلام بما تعبِّر عنه من تكافل اجتماعي هي عبادة لله تعالى، وقد نصّ الفقهاء على أنّها تحتاج إلى نيّة القربة والابتعاد عن الرياء.

والتشوّه الثالث الذي أصابها في بعض الأوساط، هو فهم العبادة على أنّها تساوق العبوديّة[1] الأمر الذي قد يفسّره البعض خطأً باعتباره تدريباً للإنسان العابد على تقبل المهانة والذلة. وذاك الفهم وهذا التفسير خاطئان، لأنّ العبادة في إيحاءاتها المباشرة تعلّم العابد على الانعتاق والتحرر من كل عبوديّات الأرض، فمن يركع لله العزيز المقتدر لا يمكن أن يركع لغيره، وعبوديتنا لله هي حالة الخضوع الوحيدة التي تزيد العبد عزاً وفخراً ولا تشعره بالذلة والمهانة، وقد قالها سيد الأحرار والزهاد بعد رسول الله ﷺ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «**إلهي كفى**

(1) قد نبّه على خطأ ذلك العلامة السيد موسى الصدر، انظر: مسيرة الإمام الصدر ج11 ص30.

**بي عزاً أن أكون لك عبداً، وكفى بي فخراً أن تكون لي رباً، أنت كما أحبّ فاجعلني كما تحب»**[1].

**التعليق الخامس: الأبعاد الثلاثة للعبادة**

ولكن ماذا عن هدف العبادة ومغزاها، فالقرآن يقول: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]. فهل من المعقول أن يخلقنا الله لنعبده؟ أهو محتاج إلى عبادتنا أم أنه يريد معاقبتنا بهذه التكاليف العبادية الشاقة من صلاة وصوم وحج وغيرها؟

والجواب: إنّ العبادة في الإسلام ليست مجرد صلوات وأذكار وصيام وحج وعمرة، كما قد يفهمها البعض، مع أنّ هذه من أمهات العبادة ولها وظيفتها الجليلة على صعيد تهذيب الإنسان وتزكيته، وإنما العبادة في الإسلام، هي ذات مفهوم يتسع للكثير من الأعمال العقلية والجسدية والروحية والعلمية والإنسانية. وبتصنيف آخر للعبادة، يمكن القول إنّها على ثلاثة أنحاء:

أ - العبادة الشعائرية، المتمثلة بالتزام ما جاء عن طريق الوحي من أعمال عبادية، واجبة كانت أم مستحبة، كالصلاة والصوم، والحج والعمرة، والذكر والدعاء.. وهذه العبادات يفترض بها أن تصقل شخصية الإنسان وتهذبها، وأن تمنحه الأمن والسلام الروحي من خلال علاقته بالله تعالى، ولجوئه إليه. فالصلاة هي حالة ارتباط روحي بالله تسمو بالعبد إلى آفاق روحية عالية، وكذلك الصوم والحج والهدي، فكل ذلك يرمي إلى

(1) الخصال للصدوق ص420.

إيصال الإنسان لحالة التقوى، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 21]، وقال سبحانه: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ﴾ [الحج: 37].

ب - العبادة الاجتماعية، من خلال الانخراط في شتى الأنشطة الاجتماعيّة، وأعمال الخير والبر التي تمدّ جسور التواصل بين الناس. فمساعدة الفقراء والمحتاجين، وزيارة الأرحام والإخوان، وتشييع جنازة الأخوة والأصدقاء، والابتسامة في وجوه الآخرين، وكل ما يساعد على نشر حبال المودة والترابط.. إنّ ذلك كله عبادة لله تعالى ومقرِّب نحوه، ويكتسب الإنسان عليه من الأجر والثواب كما يكتسب المصلي والصائم، وما أحوجنا إلى هذا النوع من العبادات في زماننا هذا الذي هو بحق زمن التدابر وقطع الأرحام وفقد الحرارة في العلاقات بين الأهل والأخوة. وعن هذا النحو من العبادة تحدثت العديد من النصوص الدينية، كما في المروي عن رسول الله ﷺ: «**نظر الولد إلى والديه حباً لهما عبادة**»(1). وعن الإمام علي عليه السلام وهو يحدثنا عن عبادة الله بالكلام الطيب: «**إنّ من العبادة لين الكلام وإفشاء السلام**»(2). وعن رسول الله ﷺ متحدثاً عن عبادة الله تعالى في طلب الرزق الحلال: «**العبادة عشرة أجزاء تسعة أجزاء في طلب الحلال**»(3).

(1) تحف العقول ص46.
(2) عيون الحكم والمواعظ ص142.
(3) بحار الأنوار ج100 ص9.

وغير بعيد عن هذا المجال الرائع لعبادة الله، يأتي ما يمكن أن نسميه بالعبادة الأخلاقية، المتمثلة بالحفاظ على النواميس الأخلاقية التي تحفظ للإنسان إنسانيته وكرامته، وتبعده عن الانحطاط إلى الحالة البهيمية. في الحديث عن الإمام علي عليه السلام: «**أفضل العبادة العفاف**»[1] وفي حديث آخر عنه عليه السلام: «**غضّ الطرف عن محارم الله سبحانه أفضل عبادة**»[2].

ج - العبادة الكونية، وذلك بأن يعبد الله من خلال القراءة الواعية والمتدبرة في الكتاب المنظور، والتعرف على آيات جماله وجلاله في هذا الكون الفسيح، والعبادة هنا هي علم وعمل، عقل وقلب، علم يكتشف وعمل يبدع، عقل ينظم وقلب يسدد ويصوب، لتتم الإفادة من كل الاكتشافات في سبيل رقي الإنسان لا في سبيل تسلطه وتكبّره، في سبيل البناء لا في سبيل الدمار. وفي الإشارة إلى هذه العبادة جاء الحديث النبوي الشريف: «**تَفكُّر ساعة خير من قيام ليلة**»[3] وعن الإمام علي عليه السلام: «**التفكّر في ملكوت السماوات والأرض عبادة المخلصين**»[4] وهنا وعندما ينخرط الإنسان في هذه العبادة الكونية سوف يتملكه إحساس بالتواضع، لأنه كائن صغير في هذا الكون الفسيح، وهو مع سائر المخلوقات التي لا تعد ولا تحصى، يسير في حركة دائبة وخاضعة للقوانين المحكمة التي

(1) الكافي ج2 ص79.
(2) عيون الحكم والمواعظ ص349.
(3) المحاسن للبرقي ج1 ص26.
(4) عيون الحكم والمواعظ ص53.

أبدعتها يد القدرة الإلهية، التي أتقنت كل شيء، وبكلمة أخرى: إنّ هذه العبادة الكونية في آفاق السماوات والأرض، تشعر الإنسان أنه كائن صغير في هذا المعبد الكبير/الكون الذي يتحرك بانتظام، وهو ينطق بملء فيهِ ويخاطب - بلسان الحال - كل ذي لبّ: إنّ النظام يحتاج إلى منظّم، والجمال يحتاج إلى ريشة تخطّ وأنامل تبدع، كما ويحتاج - في المقابل - إلى ذوق يتلمس ووجدان يقر بالجميل ويعرف بالفضل والإحسان، وهذا هو الدرس العظيم لهذه العبادة، وهو الذي يعطيها هذا الوزن ليغدو تفكر ساعة أفضل من قيام ليلة. والدرس الآخر لهذه العبادة هو درس الانتظام، فإنّه إذا كانت هذه الكائنات بأجمعها تتحرك في مسار منتظم وبديع ولا تتخلف عنه طرفة عين أبداً، فالحري بالإنسان أيضاً أن يتحرك في خط سوي مستقيم فلا يعبث ولا يدمر.

## المحور الرابع

# النبوة ضرورة عقلية وحاجة بشريّة

أولاً : نبذة مختصرة عن النبوّة

ثانياً : ضرورة البحث في دعاوى الأنبياء عليهم السلام

ثالثاً : البراهين العقليّة على حاجتنا للنبوّة

إنّ النقطة الجوهريّة التي يُجمع عليها أتباع الفكر الربوبي وتشكّل مرتكزاً أساسياً ومحورياً لمذهبهم، هي أنّهم - مع كونهم يؤمنون بالله تعالى - ينكرون النبوات والرسالات السماويّة، ويرفضون كل نتائجها ومنظومتها التشريعية والغيبية، ويعتقدون أنّ كل الذين يتكلمون باسم الله هم مدّعون واهمون ولا أساس لدعواهم.

وقد ذكرنا في المحور الأول أنّ هذا الرأي ليس بجديد على الفكر البشري، فقد قال به في التاريخ طائفة من الناس، ونسبه المؤرخون إلى البراهمة.

والحقُّ يقال: إنّ الوجوه التي ذكرها البراهمة أو نُسبت إليهم في إثبات فكرتهم النافية للنبوات هي - وبصرف النظر عمّا سيأتي في تفنيدها - أكثر قوّة وتماسكاً مما يطرحه الربوبيون المعاصرون.

وفي مناقشتنا للفكر الربوبي فيما يتصل بهذه النقطة، أعني إنكارهم النبوات، سوف يكون حديثنا في نقطتين أساسيتين:

**النقطة الأولى**: وهي مخصصة للحديث عن الأدلة التي نعتمدها في إثبات ضرورة النبوة وأهميتها.

**النقطة الثانية**: وهي مخصصة لاستعراض أدلة الربوبي على إنكار النبوّة ومن ثَمَّ تقييم هذه الأدلة وتفنيدها.

فإذا وُفقنا في مناقشتهم وإبطال حججهم في هذه القضيّة فيكون أساس معتقدهم قد تعرّض للانهيار.

وهذا المحور (وهو الرابع) مخصصٌ للحديث عن النقطة الأولى، بينما نخصص المحور اللاحق للحديث عن النقطة الثانية.

والكلام في النقطة الأولى أو بالأحرى في المحور الرابع يدور حول أمرين أساسيين، نتحدث في الأول منهما - الذي هو في الواقع بمثابة التمهيد للأمر الثاني - عن ضرورة البحث والتحري حول دعاوى الأنبياء، وعدم جواز إهمالها، ثمّ نبحث في الأمر الثاني عن أهم البراهين التي تثبت الحاجة للنبوة.

ولكننا وقبل أن نشرع في الحديث عن هاتين النقطتين سنستبق ذلك بتقديم رؤية مختصرة تعبّر عن نظرتنا تجاه النبوّة ودور الأنبياء عليهم السلام في الحياة، لأنّ لهذه الرؤية دوراً في محاكمة بعض الأفكار والإشكالات التي طرحها بعض اللادينيين سابقاً وحاضراً، وإليك تفصيل ذلك كله:

## أولاً: نبذة مختصرة عن النبوة

النبوة هي مقام سامٍ وجليل يُمثل موقع السفارة والوساطة بين الخالق والمخلوق، ومهمة كهذه لا ينوء بها إلا أولئك الذين بلغوا ذروة الكمال الروحي والسمو الإنساني، وتحلّوا بالخلق الرفيع والشجاعة والزهد والتواضع والنبل والحزم والعزم وغيرها من مكارم الأخلاق ومحامد الصفات. إنّهم أشخاص ذوو قابليات وملكات خاصة، ولديهم استعداد عالٍ لتلقي وحي الله تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل: 5]، ولجلالة هذه المهمة وأهميّة هذا الموقع وحساسيته كان من الطبيعي أن يكون اختيار الرسل بيد الله تعالى، وليس بيد الناس أنفسهم، فالنبي ﷺ لا ينتخبُه الناس كما ينتخبون رئيسهم وزعيمهم مثلاً، والوجه في ذلك، أنّ إدارة الناس لشؤونهم وأمور حياتهم ونظمِ أمورهم من الطبيعي أن يُعهد بها إليهم ليختبروا إرادتهم ويجهدوا في تقديم تجربتهم، ومن الممكن أن يُجعل أمر اختيار القائد السياسي والمدير التنفيذي بأيدي الناس أنفسهم، ضمن ضوابط وشروط محددة، لكنّ موقع السفارة عن الله تعالى هو موقع مغاير لذلك تماماً؛ لأنّ الدور المناط بالسفراء عليهم السلام هو دور مصيري في حياة الإنسانية جمعاء، والمهمة الملقاة على عاتقهم هي مهمة استثنائية، فتحتاج لشخصية استثنائية تتحلى بمواصفات خاصة، ومن أهمها صفة العصمة، التي من شأنها أن تحمي الرسول ﷺ من الوقوع في شباك الغرائز أو تحت ضغط الأهواء، وأن تحصِّنَه من

الأخطاء المقصودة أو غير المقصودة، حتى يصلَ وحي الله إلى الناس كاملاً غير منقوص. ومعلوم أنّ توفر الشخص على هذه القابليات والمواصفات هو أمر لا يُعرف على وجهه الأتم إلّا من قبل الله تعالى، فإنه الأعلم بعباده بحكم أنّه الخالق لهم، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: 14]، وقال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ [الأنعام: 124].

ومن هنا عبّر القرآن الكريم عن النبوّة بأنّها اصطفاء إلهي، قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَصۡطَفِي مِنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلٗا وَمِنَ ٱلنَّاسِۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٞ﴾ [الحج: 75]، ويقول سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخۡتَارُۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُۚ﴾ [القصص: 68]، وقال سبحانه: ﴿وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: 13].

وقد غدا واضحاً في ضوء ما أشرنا إليه للتو أنّ الاختيار أو الاصطفاء الإلهي ليس اعتباطياً ولا عبثياً، وإنّما يقوم على ميزان دقيق. فالله تعالى عندما يختار فلاناً دون فلان لموقع النبوّة، فلعلمه الأتمّ الذي لا يتخلّف أنّ هذا الشخص هو الأنسب لهذا الموقع، وأنّه الأقدر والأجدر على النهوض بأعباء المهمّة التاريخيّة الملقاة على عاتقه.

وتجدر الإشارة إلى أنّ مهمة السفارة الإلهية لا تقتصر على دور ساعي البريد، الذي يحمل الرسائل للناس ويوصلها إليهم بأمانة، دون أن يكون مطلعاً على مضمونها، أو يتحمّل مسؤولية التزام الناس بها. إنّ الرسول بين الله وخلقه هو إنسان يحمل الرسالة بيده، ويجسّد تعاليمها في خُلقه وهديه، وإنّ مهمته في هداية الناس وتزكيتهم وتعليمهم مضامين الرسالة هي العنصر الأهم والمكمّل لعمليّة حمل الرسالة وإيصالها إليهم،

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: 2]. ومن هنا فقد جسّد الرسل عليهم السلام معنى القدوة والمثل الأعلى في المجتمعات البشرية، قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21]، فإنّ البشر كما هم بحاجة إلى رسالة إلهية ترسم لهم معالم الطريق في المجال العقدي والسلوكي، فإنّهم بحاجة إلى أن يروا حاملَ الرسالة شخصاً يُجسِّد قيمها وهديها من خلال سلوكه العملي، الأمر الذي يساعد على تمثّلهم لتلك القيم والأخلاق. وبعبارة أخرى: إنّ البشر بحاجة إلى قرآن صامت، وآخر ناطق حيّ، يتحرك على الأرض ويشرح مضامين القرآن الصامت، وقد كان سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو القرآن المتحرك الذي يجسّد تعاليم القرآن الكريم، وقد عبرت زوجته السيدة عائشة عن هذا المعنى أفضل تعبير، فقالت في وصفه صلى الله عليه وآله وسلم عندما سئلت عن خُلُقه: «**كان خُلُقه القرآن**»[1].

### لهذا لم يبعث الله ملكاً رسولاً!

وفي ضوء ما تقدم، يتضح الجواب على ما طرحه البراهمة الذين هم سلف الربوبيين (على قول مشهور) من اعتراض على عدم إرسال الله تعالى رسولاً من الملائكة، فقد نقل عنهم أنهم قالوا: «هلا أرسل ملكاً، فإنّ الملائكة إليه أقرب، ومن الشكّ فيهم أبعد، والآدميون يحبون الرئاسة على جنسهم فيوقه هذا شكاً»[2].

إنّ هذا الكلام مردود، فإنّ نهوض النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مهمته المشار إليها

(1) مسند أحمد ج6 ص91.

(2) تلبيس إبليس ص104.

يتوقف على كونه بشراً؛ لأنّه لو كان النبي مجرد ساعي بريد، لأمكن أن يكون ملكاً يبعثه الله إلى الناس، فيلقي عليهم الكتاب في قراطيس يتلونها ثمّ ينصرف لشأنه، تماماً كما تلقي الطائرات بالمنشورات على الناس لتبلّغهم أمراً ما. أمّا إذا كان دور النبي ﷺ هو هداية الناس وإرشادهم والأخذ بأيديهم في مدارج الكمال، وأن يقوم بدور القدوة والمثل الأعلى لهم، فإنّ من الطبيعي أن يكون من جنس البشر، ليتسنى لبني الإنسان أن يقتدوا به، ويتفاعلوا معه، وبغير ذلك لا تقوم الحجة عليهم. فمقتضى الحكمة أن لا يكون الرسول ملكاً، قال سبحانه: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: 95]، وحيث إنّ أهل الأرض ليسوا من جنس الملائكة، وإنّما هم من نسل آدم، فلا بد أن يكون الرسول إليهم من جنسهم.

وهذا ما يجعلنا نفهم سرّ التأكيد القرآني على بشرية النبي ﷺ وأنه «من أنفسكم». قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: 128]. نعم، قد كانت الحاجة تدعو إلى إرسال الله في بعض الأحيان ملكاً للقيام ببعض المهام غير المتصلة بأداء دور النبوّة والرسالة(1).

---

(1) ويمكن الإشارة إلى بعض الحالات التي اقتضت إرسال رسول من الملائكة:

1 - نقل الوحي إلى الرسول، فإنّ ذلك إحدى وسائل التواصل بين الله تعالى وبين أنبيائه، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ [الشورى: 51].

2 - القيام بعمل معين تقتضي الحكمة أن لا يقوم به الإنسان، كما حصل مع السيدة مريم، فإنّ الله تعالى لمّا أراد لها أن تحمل بعيسى عليه السلام بشكل إعجازي ليكون طفلاً بلا أب، أرسل إليها رسولاً من الملائكة، فقال لها: ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريم: 19]، ولم يكلّف سبحانه وتعالى بهذه المهمة بشراً، لأنّ ذلك مدعاة للتهمة، ومع أنّ زكريا عليه السلام =

ورغم أنّ هذا الأمر - أعني بشرية النبي ﷺ - ينبغي أن يكون واضحاً، والغاية منه بيّنة، والحكمة فيه جليّة، إلا أنّ القرآن الكريم قد قصّ لنا عن جماعة من الناس أنهم كانوا يعترضون على كون الرسول من جنس البشر وامتنعوا عن الإيمان بهم بسبب ذلك! قال سبحانه: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: 94]، وقد أجابهم الله بما تقدم في الآية: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: 95]. وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ * وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: 8-9].

ومن المظنون، بل المؤكد أنّ هؤلاء الذين اعترضوا بهذا الاعتراض على إرسال رسول من جنس البشر، كانوا سيعترضون ويندّدون على إرسال رسولٍ من جنس الملائكة، متعللين بأنّه لا طاقة لهم باتباع الملائكة، أو غير ذلك من العلل والأعذار! ولا تفسير لذلك إلا أنّ هؤلاء لم يوطّنوا أنفسهم على اتباع الهدى والإذعان للحق، وإنما انطلقوا

= كان نبياً ومعاصراً لمريم لم يُكلَّف بهذه المهمة من خلال القيام بعمل إعجازي، كأن يضع يده على بطنها ويدعو الله لها بالحبل، أو ينفخ عليها فتحبل بعيسى، تماماً كما نفخ عيسى عليه السلام نفسه في الطين فصار طيراً، ﴿أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 49]. إلا أن الله تعالى اختار لها رسولاً ملكاً لا غريزة له، دفعاً لكل تهمة يمكن أن يتفوه بها الناس.

3 - المهمات التنفيذية التي تجسد إرادة الله تعالى، والتي قد تحتاج إلى ملك ذي قدرات خاصة، كما في الملائكة الذين أرسلهم الله تعالى إلى قوم لوط عليه السلام فمروا على إبراهيم عليه السلام وبشروه بالولد، ثم أخبروه بمهمتهم ثم ذهبوا إلى لوط وأخبروه بالأمر ونفذوا مهمتهم الموكلة إليهم.

من موقع العناد واللجاج، بسبب أنّ النبوّة جاءت بما يصادم مطامعهم وأهواءهم، وسحبت البساط من تحت أرجلهم، ولذا قال سبحانه: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأنعام: 7].

## بشرية النبي ﷺ وتكريم الإنسان

وربّما كان الرأي المذكور المستغرب لإرسال رسل من بني الإنسان منطلقاً من توهم مفاده: أنّ بشرية الرسل عليهم السلام فيها انتقاص من مكانتهم الرفيعة، باعتبار أنّهم السفراء الإلهيون بين الأرض والسماء، ومن كان كذلك فلا بدّ أن يكونوا فوق مستوى البشر ولا يعقل أن يتصفوا بصفات البشر المشوبة بالضعف والنقص.

ولكننا نستغرب هذا الكلام ونرفضه رفضاً قاطعاً، لا لما تقدّم فحسب من عدم قيام الحجة على العباد إلا بإرسال رسول من بني الإنسان لا من جنس الملائكة، بل لأنّ صاحب هذا الكلام يتخيّل أنّ البشرّية هي صفة دونية، وتعدّ علامة نقص أو نقطة ضعف في صاحبها، وهو ما يلتقي بالعقيدة القائلة: «إنّ الإنسان يولد في الخطيئة» (سيأتي تفنيد هذه العقيدة لاحقاً). وهذا في الواقع مخالف للتصور الإسلامي القرآني حول الإنسان، وهو تصوّر يبتني على ركيزة أساسية، وهي أنّ البشر هم خلفاء الله على الأرض، ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، وقد اختارهم الله وفضلهم على الملائكة للقيام بأشرف مهمة وهي إعمار الأرض عمراناً مادياً ومعنوياً، ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ [هود: 61]، وهذا ما جعلهم في موقع التكريم الإلهي، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا

تَفۡضِيلٗا﴾ [الإسراء: 70]. وعليه يغدو واضحاً أنّ اختيار النبي ﷺ من جنس البشر هو دليل تكريم إلهي للبشر جميعاً.

## النبيّ ﷺ والخصائص البشريّة

وبشريّة النبي ﷺ تعني أنّه ورغم تميّزه بملاكات روحية وخُلُقيّة عالية تؤهله للوصول إلى أعلى درجات القرب من الله تعالى، فإنّه يبقى في خصائصه وطباعه وعواطفه بشراً، فهو - كسائر النّاس - يتألّم ويمرض ويجوع ويعطش، يبكي ويضحك، يفرح ويحزن، ويعيش كلّ الأحاسيس والانفعالات والخصائص البشريّة، ولن تمنعه بشريته من التسامي والارتقاء إلى أعلى درجات الطهارة الروحيّة.

وينبغي أن يُعلم أنّ الحكمة الإلهية، كما منعت من أن يرسل الله تعالى ملكاً رسولاً أو رسولاً من الجن إلى بني الإنسان[1] فإنها تمنع من أن يكون بشراً مجردًا من خصائص البشرية، بحيث لا يملك غرائز البشر ولا عواطفهم ولا انفعالاتهم! ولهذا فقد أكدّ القرآن الكريم في العديد من الآيات على بشرية النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الكهف: 110]. أنا بشرٌ مثلكم، فيما أحملُه من أحاسيس وعواطف، وأواجه ما تواجهون من حاجات بشريّة، كالحاجة إلى الأكل والشرب والنوم والجنس، ويعتريني ما يعتريكم من عوارض جسمية كالنعاس والتعب والألم والفرح والحزن. إنّ التأكيد على بشرية الأنبياء عليهم السلام يرمي - بالإضافة إلى محاولة الحد من نزعات الغلو فيهم - إلى منع تعلل الناس أو تعذرهم عندما يُطلب منهم الاقتداء برسول الله ﷺ واتباع هديه

(1) أوضحنا هذا الأمر في كتاب «تحت المجهر»، ص147 وما بعدها.

وسيرته بأنّهم لا يستطيعون أن يقتدوا به، ليبرروا بذلك تقاعسهم عن القيام بالمسؤوليات الشرعية وتهربهم من الالتزام بما أمروا به أو نهوا عنه، فالرسول بشر مثلكم، وقد استطاع أن يمتثل ذلك كله بجهده وسعيه وترويضه الدائم لنفسه، حتى وصل إلى أعلى درجات الكمال والقرب الروحي والمعنوي من الله تعالى، كما قال الإمام علي عليه السلام - فيما روي عنه -: «**وإنما هي نفسي أروضها بالتقوى، لتأتي آمنة يوم الخوف الأكبر وتثبت على جوانب المزلق**»[1].

إنّ الالتزام أو الإقرار ببديهة بشرية النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، تحتّم الاعتراف بلوازم هذه البشرية أو خصائصها ومتطلّباتها، ومن هذه الخصائص: امتلاكه ذوقاً خاصّاً - كغيره من أفراد الإنسان - بحيث إنّه ينجذب إلى أشياء ويحبّها، ويبغض أشياء ويكرهها، كما ورد في الخبر الصحيح عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عزوف النفس، وكان يكره الشيء ولا يحرّمه**»[2] إنّ عزوف نفسه صلى الله عليه وآله وسلم عن بعض الأشياء، هو من مقتضيات طبيعته البشريّة، ولا علاقة له بصفته الرساليّة، وقد ورد في الأحاديث الكثيرة عن ذوقه الخاصّ صلى الله عليه وآله وسلم في المطاعم والمشارب واللباس والتجمّل.

وبكلمة: إنّ الرسل لم يهبطوا من السماء إلى الأرض، وإنما صعدوا من الأرض إلى السماء، دون أن يقطعهم أو يحجبهم صعودهم هذا عن الواقع، فقد كانوا - وهم المتصلون بالغيب - يعيشون الواقع بكل

(1) نهج البلاغة ج3 ص71.
(2) الحر العاملي، وسائل الشيعة، ج24، الباب 2 من كتاب الأطعمة والأشربة، الحديث21، ص112.

تحدياته وصعوباته، وقد عملوا على تجسيد آمال الناس وتحقيق طموحاتهم وتطلعاتهم، في بناء نظام العدالة الاجتماعية، وتحقيق الاستقرار والأمن في ربوع الأرض. وجاءت تعاليمهم وإرشاداتهم لتكون بمثابة البلسم للأرواح، والدواء لأمراض النفوس والقلوب، ومدّوا أيدي المحبة للناس جميعاً، وقد «لقوا من الناس أهوالاً ومقاومة ومناهضة، وتعرضوا لصنوف من الطرد والاضطهاد وتحملوا من التضحيات ما لا نتصوره ولا نطيقه، وما طلبوا على هدايتهم أجراً ولا حاولوا نفوذاً ولا سلطة»[1].

(1) مقطع من نص رائع للشيخ موسى السبيتي ﷺ، انظر: الأعمال الكاملة للشيخ موسى السبيتي ج1 ص428.

## ثانياً: ضرورة البحث في دعاوى الأنبياء عليهم السلام

في مستهل الكلام في هذه النقطة، يجدر بنا التوجّه إلى الإنسان الربوبي بالقول: إنّ إيمانك بالله تعالى والذي نلتقي معك فيه هو أمرٌ يحمّلك - كما يحمّلنا - مسؤولية البحث عن هذا الإله وصفاته والتأمل في مخلوقاته، والتعرّف على مشروعه وهدفه من خلق الإنسان، ويحمِّلُك أيضاً مسؤولية التأمل في دعاوى الأشخاص الذين يدّعون أنّهم رسل الله إلى العباد، إذ ربّما كانوا صادقين في دعواهم.

وهذه المسؤولية هي مما يحكم بها العقل، فهو الذي يفرض على الإنسان دفعاً للضرر المحتمل والخسارة المتوقعة أن يدرس وينظر في دعاوى الرسل والأنبياء عليهم السلام، فلعلّهم صادقون فيما يدّعون، وليس ثمة مبرر عقلي للحكم المسبق بتكذيبهم أو تخطئتهم. ألا ترى أنّه عندما يأتينا شخص معروف بحكمته وصدقه ويدعي أنّه يحمل رسالة من قبل شخصية ذات أهميّة كالملك - مثلاً - وهي رسالةٌ تخصُّ أصحاب المملكة جميعاً، وتفرض عليهم التزامات معينة وتضع لهم برنامجاً خاصاً، وتحذِّرهم من مغبة عدم اتباعه، فإنّ العاقل في هذه الحالة لا يستخفُّ بهذه الدعوى ولا يكون غير مبالٍ اتجاهها، بل يجد نفسه ملزماً بالتحري عن صدقها وصدق صاحبها. ولو فرض أنّه تعامل معها بشيء من اللامبالاة أو الاستخفاف، وكانت النتيجة أنّه لحقه بسبب ذلك ضرر أو ضيم، فإنّه يكون قد أساء إلى نفسه ولا يجد العقلاء له عذراً، والأمر عينه يمكن قوله إزاء دعوات الأنبياء عليهم السلام.

**وحاصل الكلام:**

أنّنا نتوجه إلى الربوبي متسائلين:

**أولاً**: إنّ أمامنا ظاهرة ملفتة عرفها كل هذا التاريخ البشري العريق، ألا وهي ظاهرة الاعتقاد بالنبوات والانتماء إلى دين من الأديان، كما يؤكد ذلك تاريخ أسلافنا من بني الإنسان، ولا مجال للتشكيك في الأمر. فهل من المعقول أن لا يثير ذلك فينا فضول المعرفة، ويدفعنا للتساؤل عن سرّ هذا الاعتقاد وذلك الالتزام؟ وهل يمكن لأحد أن يدعي أنه يفهم الإنسان إذا لم يفهم الأديان؟ أتستطيع أن تفهم البشر دون أن تفهم معتقداتهم وأفكارهم؟! يقول الفيلسوف جورج سنتيانا (1863م – 1953م): «أمامنا ظاهرة تستدعي الالتفات وتستحقّ الاهتمام وهي أنّ الناس في كل مكان على ظهر هذه الأرض يدينون بدين من الأديان، فكيف نستطيع أن نفهم الإنسان إذا كنا لا نفهم الدين؟!»[1].

**ثانياً**: إنّ أمامنا وأمامكم عدداً كبيراً من الأنبياء والرسل الذي ادّعوا أنّهم جاءوا من عند الله تعالى، وادعوا أنّهم رسل الله وأنّه يُوحَى إليهم من الله تعالى، وكانت حصيلة هذا الوحي عدداً من الكتب الدينية المقدسة من التوراة والإنجيل وصولاً إلى القرآن، فما هو موقفكم من الأنبياء ودعواهم تلك، هل من المنطقي أن تكذبوهم بهذه السهولة؟

قد نتفهم إنكار الملحد للنبوات، لأن من ينكر وجود الله تعالى يكون من الطبيعي أن ينكر أو يكذب الأنبياء، فأنّ إنكار المرسِل يستلزم إنكار الرسول، وبعبارة أخرى: إنّ إنكار الرسل وتكذيبهم هو من لوازم إنكار

(1) قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي ص369.

الله تعالى وعدم الإيمان به. أمّا مَنْ آمن بالله تعالى - كالربوبي - وقاده عقله إلى ضرورة وجود خالق ومنظم لهذا الكون، فأنّى له وبهذه البساطة أن يكذّبَ الأنبياء والرسل الذين يزعمون أنهم صلة الوصل بين الخالق والمخلوقين وأنهم سفراء الله إلى عباده!

لا أدري أنه كيف يتسنى للربوبي وبهذه البساطة أن يتهم هؤلاء الأنبياء عليهم السلام بالكذب وتعمد الافتراء على الله، لمجرد شبهات من هنا أو هناك؟! فالتكذيب هو موقف انفعالي واتهام باطل ومتسرع، ليس لكونه يفتقر إلى الدليل فحسب، بل لأنّ هؤلاء الأنبياء هم أشخاص معروفون بالصدق والأمانة والنزاهة والخلق الرفيع، وهذا ما جعل لهم تلك المكانة المميزة والمرموقة في نفوس الملايين من الناس، وشهد لهم بذلك القاصي والداني والصديق والعدو.

**التكذيب أو التخطئة**

ربما يقول الربوبي: أجل، إننا نقول بأنّ الأنبياء عليهم السلام كاذبون، لكنّ كذبهم هو من نوع «الكذب الأبيض» الذي لا ضير فيه، فهم يكذبون فيما يدّعونه من منصب النبوّة أو السفارة الإلهية وذلك ليتسنى لهم أن ينشروا رسالتهم الإصلاحية الهادفة إلى تهذيب الناس، وحملهم على الأخلاق النبيلة والسجايا الفاضلة وإبعادهم عن الظلم والطغيان ورذائل السجايا وذميم الأخلاق؛ إذ ليس هناك أسلوب أفضل وأكثر إقناعاً للعامة من ادّعاء النبوة، وأنّ الله أعدّ للمطيعين جنّة عرضها السماوات والأرض فيها ما تشتهي الأنفس، وهيّأ للعصاة ناراً تشوي الوجوه وتبدل الجلود.

**ورداً على ذلك نقول**: إنّ هذا الكلام مجافٍ للحقيقة التاريخيّة، فالأنبياء - كما هو معروف - كانوا أصدق الناس قولاً، واشتهروا بقول

كلمة الحق ولو على أنفسهم، وقد عاشوا في مجتمعاتهم وبين شعوبهم مدة مديدة لم يعرف عنهم خلالها كذبة في قول. فقد لبث نبينا محمد ﷺ في قومه أربعين سنة قبل النبوة، عُرف عنه خلالها الصدق والنزاهة والأمانة حتى أسماه قومه «بالصادق الأمين». واستمر على هذه السيرة بعد البعثة، فكان يرفض استخدام الأساليب الملتوية والكاذبة لتثبيت دعائم رسالته، فعندما توفي ولده إبراهيم في يوم صادف فيه كسوف الشمس، وقال قائل: كسفت الشمس حزناً على إبراهيم، أبت نفسه ﷺ استغلال هذا الأمر وخداع الناس ولو كانت الغاية نبيلة، فصعد المنبر وخاطب المسلمين قائلاً: «**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الشَّمْسَ والْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّه يَجْرِيَانِ بِأَمْرِه مُطِيعَانِ لَه لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ ولَا لِحَيَاتِه**»[1].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ المصلح لو كان كاذباً في دعوى خطيرة على هذا المستوى، وهو أن يدّعي أنّه رسول الله وأنّه يحمل إلى الناس شريعة يزعم أنها شريعة سماويّة أُوحي إليه بها من رب العالمين، ويكذب أيضاً في زعمه وجود عالم آخر أعدّ للحساب. فهذا معناه أنّه شخص مجبول على الكذب، وأنّه معتاد عليه، وإن لم يكن معتاداً فتكرار الكذبة سيجعله معتاداً، ومن يكذب في الكبير يكذب في الصغير ومن يكذب مرة يكذب الأخرى. والشخص الكذوب لا بدّ أن يفتضح أمره، وأن ينكشف زيفه، فحبل الكذب قصير، كما يقول المثل، ولن يطول الخداع والتضليل، فـ «**ما أضمر أحدٌ شيئاً إلا ظهر في فلتات لسانه وصفحات وجهه**»[2].

(1) هذا الحديث مروي من طرق الفريقين، انظر على سبيل المثال: الكافي ج3 ص208، وصحيح البخاري ج2 ص24.

(2) كما روي عن الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة ج4 ص7.

ومن جهة ثالثة، لو كان الأنبياء مجرد مصلحين وعباقرة وليسوا مبعوثين من قبل الله تعالى، وإنّما ادعوا ما ادّعوه بهدف إصلاح مجتمعاتهم، فكيف نفسر هذا التلاقي بين الأنبياء على العناوين العامة العقدية، وهي الدعوة إلى الإيمان بالإله الواحد الأحد ورفض الشرك به، والدعوة إلى الإيمان باليوم الآخر؟! ألم يكن من الضروري أن تتغير «المفاهيم الإصلاحية» المزعومة بتغير العادات والتقاليد؟ واختلاف المجتمعات؟ ثمّ لماذا نرى لدى كل الأنبياء تركيزاً على أسس عقدية مشتركة وهي الإيمان بالإله الواحد ورفض الوثنية والشرك، مع أنّ هذا الأمر قد لا يخدم الرسالة الإصلاحية المزعومة وهي تغيير الواقع المنحرف والفاسد، لأنه إذا كان هدف الأنبياء إصلاح المجتمع فقط، فما الذي يفرق بين الدعوة إلى الإيمان بالإله الواحد الأحد أو الإيمان بإلهين، أحدهما إله الخير والآخر إله الشر؟ ولماذا إصرار الأنبياء على رفض الشرك بالله ورفض الوثنية وعبادة الأصنام، مع ما سبب لهم ذلك من مشاكل جمّة مع الأمم التي بعثوا فيها؟! وأدّت دعوتهم تلك إلى انقسام المجتمع قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ﴾ [النمل: 45].

**قد يقولنّ الربوبي**: إننا معاشر الربوبيين لا نكذّب الأنبياء عليهم السلام ولا نتهمهم بتعمّد الخداع والمكر، لكن ذلك لا يحتّم علينا أنّ نعتقد بأنّ قولهم الحق وأنّ دعواهم النبوة مطابقة للواقع، فربما كانوا مشتبهين وواهمين، وما يتصورون أنّه وحي سماوي هو مجرد تخيلات نفسيّة، ناتجة عن استغراقهم فيما يدعونه من وحي السماء إليهم. ومعلومٌ أنّ الإنسان إذا استغرق في أمرٍ معيّن وشغل فكره فيه، فإنّ ذلك قد يأخذ عليه

بعقله ولبّه، ويسيطر على حواسه ومداركه فلا يرى سواه، حتى ليصدق تخيلاته ويقنع نفسه بصوابيتها، ومن ثم يتحوّل إلى مبشر بها.

**وجوابنا على ذلك**: إنّ الأنبياء عليهم السلام ليسوا أشخاصاً عاديين بل هم خيرة الناس عقلاً وحكمة واستقامة، وهم معروفون بالتوازن النفسي والنبوغ الفكري، ولم نجد في سيرة واحدٍ منهم ما يؤشّر إلى أنّه كان ذا عقدة نفسيّة أو عصاب ذهني، وآية ذلك وعلامته في ملاحظة ما تركوه من إرث روحي وديني وأدبي، فإنّ كلام المرء ونتاجه الفكري والأدبي والروحي هو خير مرآة عاكسة لعقله ودالة على شخصيته، ذكاءً أو بلادة، نبوغاً أو تخلفاً، قال علي عليه السلام: «**تكلّموا تعرفوا فإنّ المرء مخبوء تحت لسانه**»[1]. من هنا، فإنّ المنهج العلمي المعتمد في الدراسات المعاصرة هو التعرف على شخصيات الشعراء والأدباء والفلاسفة وخصائصهم النفسيّة وآرائهم الفكرية من خلال نتاجهم العلمي والفلسفي والأدبي. وعلى ضوء ذلك، فإنّ المتأمل والدارس الموضوعي في النتاج والإرث الروحي والثقافي والأدبي الذي خلّفه لنا الأنبياء عليهم السلام، فضلاً عن مواقفهم وجهودهم الجبارة التي غيّرت مسار التاريخ، ولا تزال تحظى بقبول الغالبية العظمى من بني الإنسان، سوف يذعن بأنّ هذا النتاج وهذا الجهد العظيم ليس مجرد تخيّلات وأوهام تفتّق عنها ذهن إنسان عادي ولو كان عبقرياً، وإنّما هو نتاج إنسان مسدد وملهم ويوحى إليه من قبل الله تعالى.

(1) نهج البلاغة ج4 ص93.

## ثالثاً: البراهين العقلية على حاجتنا للنبوّة

وباتضاح ذلك نأتي إلى استعراض أدلتنا على ضرورة النبوّة بما يبطل أساس الفكر الربوبي ويهدم بنيانه. ويمكننا في هذا السياق طرح البراهين التالية التي تثبت حاجة البشرية الماسة إلى النبوّة وهديها:

**البرهان الأول: الأنبياء هم الأدلاء على الله**

نسأل الربوبي: هل إنّ الإله الذي تؤمن به هو إله حكيم أم لا؟

إن كان إلهك حكيماً، وهذا ما يُتوقَّع أن تجيب به، فمقتضى الحكمة أن يعلن عن نفسه ويحدد للناس سرّ خلقه لهم، ويجيب على أسئلتهم، ومن أهم هذه الأسئلة: لماذا خلقهم؟ ولماذا كان خلقُهم على هذه الحال، أي مزيجاً مركباً من المادة والروح، من العقل والعاطفة؟ ولماذا لم يخلقهم بطريقة لا يستطيعون معها فعل الشرور وتجنبهم الآلام والمصائب؟

وإذا لم يجب الله تعالى على هذه الأسئلة، فهذا يعني أنه لم يفعل مقتضى الحكمة، بل قرر أن يظلّ غامضاً، وهذا شيء لا نقبله في الله تعالى؛ لأنّ عقولنا التي آمنت بالله ورأته في كل آية من آيات هذا الكون البديع والمحكم، لا يمكنها أن تتقبل فكرة أن يكون هذا الإله غير حكيم، أو أنّه يتعمد البقاء في دائرة الغموض والالتباس. وحيث إنّ فكرة الإله الغامض الذي قرر الاحتجاب عن خلقه، وعزم على أن لا يكشف

لهم عمّا يريده منهم هي فكرة غير مقبولة لدى العقل البشري، فقد رأينا أنّ الغالبيّة العظمى من بني الإنسان لم تتفاعل مع دعوى الربوبيين، وهي دعوى قديمة كما أشرنا سابقاً. وإنما وجدناهم وعلى رأسهم أهل الحكمة والرأي وحتى الفلاسفة، تفاعلوا بشكل منقطع النظير مع دعوى الرسل، لقناعتهم أنّ الإله الأقرب إلى وجدانهم هو الإله الذي يتواصل مع خلقه ويرسل لهم رسولاً، حتى أنّ فكرة الإله الذي اندمج بالإنسان والتي تجسدت في المسيحية بفكرة الآب والابن والروح القدس، مع أنّها مرفوضة عندنا كمسلمين رفضاً حاسماً، فهي لم تبتعد عن هذا الجو المقتنع بأنّ الخالق لا يمكن أن يبتعد عن خلقه أو ينفصل عنهم ويبقيهم في حالة من الحيرة والضياع.

أيّها الربوبيون، إذا كنتم توافقوننا القول إنّ من واجبنا نحن البشر أن نتعرف على الله تعالى، وأن نتحرى عن مسؤولياتنا تجاهه، فإنّ من واجب الله تعالى[1] باعتباره الحكيم اللطيف أن يظهر ذاته ويبيّن هويته ويفصح عن نفسه، ويحدد لهم العقائد التي يلزم العباد الاعتقاد بها حتى لا تذهب بهم المذاهب يمينا وشمالاً. إذا كنا مسؤولين عن الاعتقاد، فهو مسؤول عن بيان العقيدة وعن مستلزماتها.

باختصار: إنّ ثمّة سؤالاً بسيطاً لا يستطيع الربوبيون تقديم إجابة شافية عليه، والسؤال هو ما هي الغاية من الخلق؟ فلماذا خلقتنا يا رب؟ وما هو هدفك من وراء الخلق؟

إنّ المذهب الرسولي (الذي يؤمن أتباعه بالرسل) لديه إجابة شافية على هذا السؤال، فهو يعتقد أنّ هدف الخلق هو إتاحة المجال أمام

(1) هذا الواجب مما كتبه الله على نفسه، لا مما يفرضه أحد عليه.

الإنسان للرقي الروحي والمعنوي والمادي، وأن يسعى في مضمار التكامل ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. وفي طريق الوصول إلى هذا الهدف، فقد أناط الله به مهمة جليلة، وهي مهمة إعمار الأرض وإقامة مجتمع العدل فيها، فعلى الخليفة أن يعمرها بالأمن والعدل. ومن واجبه أيضاً أن يعبد الله تعالى؛ لأنّ العبادة هي حاجة للإنسان، وهي في الوقت عينه تعبير عن شكره وامتنانه للخالق على ما أعطى الإنسان من نعم لا تعد ولا تحصى، قال تعالى في القرآن: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: 34]. إنّ الأنبياء عليهم السلام قاموا بدور الأدلاء على الله تعالى، وأظهروا حكمته وهدفيته.

هذا هو تصوّر المذهب الديني حول هدف الخلق، فبماذا يجيب أتباع المذهب الربوبي عن السؤال حول الهدف المذكور؟ ليس لديهم جواب شافٍ ومقنع، وهذا في الواقع اتهام للرب بأنّه غير حكيم، فكيف لك أن تؤمن بإله ليس حكيماً، ألا يكون عدم الإيمان والحال هذه أفضل؟

إنّ الله سبحانه وتعالى حكيم ولا يفعل العبث واللهو، وهذا ما تحكم به عقولنا، وترشدنا إليه نصوص كتابنا وهو القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: 115] وقال عزّ من قائل: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: 17].

وبكلمة أخرى: لا يعقل في حق الحكيم أن يخلق الخلق، ثم يتركهم بدون هداية، ودون أن يحدد لهم ما يفعلون، وإلى أين هم سائرون ولماذا خلقهم؟ ولهذا وجدنا أنّ القرآن الكريم قد أكّد على الهداية وعطفها على الخلق، قال تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: 50]،

فكل شيء، أي كل موجود، من الإنسان أو الحيوان أو النبات قد خلقه الله، ثم رسم له طريقه وأعطاه ما يلزمه من الهداية، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: 2-3]. فالآية تذكر الخلق وتسوية البنية، ثم تذكر الهداية بشكل منفصل، ولا شك أنّ أحد معالم الهداية هي النبوة التي تقوم بدور أساسي في توجيه الإنسان والأخذ بيده.

وفي آية أخرى ينكر الله على الذين يشككون في إرسال الأنبياء عليهم السلام بقوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 91]، فالذين يشككون في إرسال الرسل لم يعرفوا الله حق المعرفة، بل هناك نقص في توحيدهم، ثم تكمل الآيات في بيان هداية النبوّة متجاوزة مسألة إمكان بعث الأنبياء إلى الحديث عن وقوع ذلك، فالنبوّة أمر واقع، وخير دليل على الإمكان هو الوقوع، وما على الإنسان إلا أن يدرس النبوات ليكتشف هدايتها، تقول الآيات: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: 90].

وفي خبر هشام بن الحكم عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام إشارة إلى كلا الطريقين الذين أشارت لهما الآيات وهما: إنّ حكمة الله تقضي ببعث الرسل، وثانيهما: إنّ الواقع والتاريخ يؤكد وجود الرسل والأنبياء، فقد سأله الزنديق من أين أثبتَّ الأنبياء والرسل؟ قال عليه السلام: «**إنا لما أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه، فيباشرهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه فيسألوه عن واجباتهم، ثبت أنّ له سفراء في خلقه يعبرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم، وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الآمرون والناهون عن**

**الحكيم العليم في خلقه، والمعبرون عنه جل وعز، وهم الأنبياء عليهم السلام وصفوته من خلقه حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها»**[1].

ربّما يقول الربوبي: إنّ الهدف من الخلق موجود، وعدم البوح به لا يعني عدم وجوده، ولا تتوقف معرفتنا له على إرسال الأنبياء والرسل، فعقولنا كفيلة باكتشاف الهدف ومعرفته.

ونعلِّق على هذا الكلام بالقول: إنّ الأجدى والأجدر بالحكيم أن يبيّن لعباده الهدف وراء خلقه لهم، وأن لا يترك الأمر إلى اجتهادات الناس؛ لأنّ عدم بيانه سيوقعهم في الحيرة والاختلاف. على أنّ معرفة الهدف ليست هي الغاية الوحيدة لبعث الأنبياء، وإنّما هناك غاية أخرى لذلك، وهي بيان الطريق الموصل إلى الهدف المذكور، وهذه الغاية لا تقل أهميّة عن بيان الهدف نفسه، وقد تكفلت النبوات ببيان الطريق الموصل إلى الله، ولم تترك الأمر إلى عقول الناس، وإلا لاختلفوا وتنازعوا، وربّما لم يهتدوا إلى ذلك سبيلاً.

## البرهان الثاني: الأنبياء عليهم السلام والإجابة على أسئلة النفس

ونقول للربوبيين: إنّ عقولنا وعقولكم التي قادتنا وقادتكم للإيمان بالله تعالى، ألا تطرح عليكم أسئلة عن واجبنا أو مسؤوليتنا تجاه هذا الإله الخالق المنعم والصانع المبدع؟ ألا يجب علينا شكره على نعمائه؟ وكيف نشكره ونعبّر عن عرفاننا لجميله علينا؟

إنّ مذهباً فكرياً - كالمذهب الربوبي - لا يقدِّم أجوبة على أسئلة النفس المصيرية المشار إليها ليس جديراً بالاتباع، فهذا المذهب لا يمنحكم أيها الربوبيون الأمن الداخلي ولا الاطمئنان النفسي؛ لأنّه عاجز

(1) الكافي ج1 ص168.

عن الإجابة على أسئلتكم! فكيف تتبعون مذهباً يبقيكم في حالة من الضياع والحيرة والفراغ والخوف من المستقبل؟! بينما المذهب الرسولي المؤمن بالنبوة يجيب على كل تلك الأسئلة، فهو يعطي تصوراً شاملاً عن المبدأ والمعاد، عن العلة الفاعلية والعلة الغائية، ولا يُبقي سؤالاً جوهرياً إلا وسعى للإجابة عليه، ولا نقطة غامضة إلا وحاول إيضاحها.

إننا نسأل الربوبيين: هل تؤمنون بالمعاد أم أنّكم لا تؤمنون به؟ والعقل الذي تتغنون به هل دفعكم إلى سؤال ماذا بعد الموت أم لا؟ إن معتنقي الديانات السماوية يؤمنون أنّ ثمّة حياة أخرى لا بدّ أن يحياها الإنسان بعد الموت وتتم فيها محاكمته لينال المحسن جزاءه وينال العاصي حسابه؟ فهل أنّ عقلكم الذي دفعكم للإيمان بالله عاجز عن الإجابة على هذا السؤال (ماذا بعد الموت)؟ أم أنّ لديه جواباً؟ وإذا كان ثمّة جواب فهل هو بالإيجاب أم بالسلب؟

1 - إذا كان **الجواب بالإيجاب**، أي نفترض أنكم آمنتم بالمعاد وأقررتم بأنَّ الحياة لا تنتهي بالموت بل ثمّة حياة ونشأة أخرى، وأنّ الدنيا مزرعة الآخرة، وأنّ الناس صائرون إلى الله وأنهم إلى ربهم يحشرون، فنحن نسألكم عندئذٍ: ما الذي على الإنسان أن يعدّه لتلك السفرة الطويلة، وبماذا يتزوّد لتلك الرحلة المجهولة المعالم؟

لا يمكنني أن أصدّق، ولا يفترض بكم لو جردتم أنفسكم للحقّ، أن تصدقوا أنّ عقلكم يستطيع بمفرده أن يحدد لكم المسار الصحيح ويكشف النقاب عمّا يحتاجه الإنسان في تلك الرحلة بشكل يُطمأن به، فالعقل وإن قيل إنّه قادر على الحكم بضرورة وجود يوم للحساب يُنتصف فيه للمظلوم

من ظالمه ويُعطى فيه كل ذي حق حقه، لكنّه يظلُّ قاصراً عن إدراك كنه ذلك العالم ومعرفة موازينه وعاجز (وهذا هو الأهم) عن معرفة ما الذي يحقق ويضمن السعادة للناس في ذلك اليوم، إنّه عالم مجهول بالنسبة إلينا فهو غيب من غيب الله تعالى، وعقولنا قاصرة عن الإلمام به بشكل وافٍ وإدراك كنهه. وكذلك، فإنّ العلم مهما تقدّم أو تطوّر فإنّه غير كافٍ لتقديم الجواب الشافي بشأن عالم الآخرة، وتحديد الأشياء الضارة والنافعة للسعادة الأخرويّة، بل إنّ العلم أساساً قد لا يستطيع أن يثبت وجود نشأة أخرى وإنْ كان لا يستطيع أن ينفي ذلك[1].

وبكلمة أخرى: إننا لا نعقل ولا نتصور أنّ الخالق الذي قرر إعادة نشر أجساد الناس بعد الموت ليحاسبهم، يمكن أن يتركهم دون أن يحدد لهم ما هو المصباح الذي يحملونه بأيديهم، ويضيء لهم طريق الآخرة؟!

2 - وأمّا إن كان **الجواب بالنفي**، أي لم تؤمنوا بالآخرة، فإننا نسألكم: لماذا تنكرونها وعلى أي أساس لا تؤمنون بها؟ هل لأن المعاد محال؟ أو لأنه لم ينهض دليل عندكم على الإيمان به؟

أ - أمّا دعوى **استحالة المعاد**، فلا أخال عاقلاً آمن بالله تعالى يتفوّه بها، لأنّ الله إذا كان قادراً على الإيجاد فإنّه قادر على الإعادة[2].

ب - وأمّا إن ادعيتم عدم **نهوض دليل على المعاد**، فإننا نتوجه إليكم

(1) راجع: النبوّة للشهيد مرتضى المطهري ص49.
(2) نعم ثمّة قول بأنّ المعاد روحاني وليس جسمانياً لاستحالة المعاد الجسماني، وبحث ذلك موكول إلى محلّه.

بالسؤال: ألا تجدون أنّ ثمّة أسئلة تفرض نفسها وهي التي تُعرف «بأسئلة المصير»، وتلحّ على كل إنسان وتقتحم عليه نومه ولا تفارقه على الدوام، وعمدة هذه الأسئلة هي: نحن من أين؟ وإلى أين؟ وفي أين؟

فهل يعقل أن تواجهوا هذه الأسئلة، ومنها: سؤال إلى أين؟ أو ماذا بعد؟ بنحوٍ من اللامبالاة؟!

لم نجد لديكم إجابات على هذه الأسئلة الوجدانية، بينما الفكر الديني قد قدّم إجابات عليها وكانت إجابات مقنعة لمعظم البشر، فقال - أقصد الدين - للإنسان: إنّك من الله، وإلى الله سبحانه تعود ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ [البقرة: 156]. وقد قامت الحجّة على الإنسان بذلك من خلال الرسل، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ۞ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۞ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 163-165]. هكذا أجاب الفكر الديني، فبماذا تجيبون أنتم؟

ربما يقال: إنّ الملحدين والربوبيين يستطيعون الإجابة على هذه الأسئلة أيضاً، وذلك بإرجاعها إلى كونها نتيجة طبيعيّة لحالةِ الخوف من الطبيعة وظواهرها المخيفة.

ويلاحظ على ذلك بأنّ هذا الجواب التقليدي[1] والمستهلك غير

---

(1) يعتقد الكثير من الفلاسفة «أنّ الخوف هو منشأ اعتقاد الإنسان بالآلهة»، انظر: قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، تأليف: ول ديورانت، ص370.

مقنع، فالإنسان قد امتلك ناصية الطبيعة، ولم يعد خائفاً منها، ومع ذلك فإنّ هذه الأسئلة لا تزال تلحّ عليه يوماً بعد يوم.

وقصارى القول في البرهان الثاني، هو أنّ من أبرز وجوه الحاجة إلى الأنبياء عليهم السلام أنّهم قدموا أجوبة شافية على أسئلة المصير، وشكّلت أجوبتهم أساساً ومرتكزاً متيناً للاستقرار الروحي، لأنّها وبحقٍ قد منحت الإنسان الأمن والاطمئنان بشكل منقطع النظر ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: 28].

**البرهان الثالث: الأنبياء ودورهم في الهداية المعنويّة**

إنّ الإنسان كائنٌ متعدد الأبعاد، وأهمها: البعد المادي، والبعد الروحي، فهو متكوّن من جسدٍ وروح، ولكل واحدٍ من هذين البعدين متطلباته، فكما هو بحاجة إلى إشباع حاجات جسده المادية فهو بحاجة - أيضاً - إلى الإشباع الروحي. وتوفّر الإنسان على البعد المعنوي والروحي أمر لا ينكر.

والسؤال: ما الذي يضمن للإنسان طريق التكامل في الجانب المعنوي ويؤمن له الإشباع الروحي؟

وقبل الجواب نشير إلى أنّ هناك بعداً ثالثاً في الإنسان (غير البعدين المادي والروحي)، وهو البعد الاجتماعي، فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه ولا يمكن أن يعيش بعيداً ومنعزلاً عن بقيّة الناس، والسؤال: من الذي يحدد متطلبات هذا البعد ويصيغ علاقات الإنسان مع الآخرين من بني جنسه وينظمها؟

إننا نعتقد أنّ أهم وظائف الأنبياء عليهم السلام ومهامهم هي إعداد البرنامج الذي يلبي حاجات ومتطلبات الإنسان في أبعاده الثلاثة المشار إليها، فهو

برنامج يشبع متطلبات الروح والمادة ويحفظ التوازن بينهما، كما أنّه يضع له البرنامج الاجتماعي الأمثل الذي يحدد علاقاته بالآخرين ويبيّن ما له وما عليه، والواقع أنّ الأنبياء عليهم السلام قد قاموا بهذه المهمة على أكمل وجه وأتمّه.

وسوف أخصص هذا البرهان (الثالث) للحديث عن البعد الروحي في الإنسان، ودور الأنبياء في تقديم الغذاء الروحي له، بينما نخصص البرهان الرابع الآتي لبيان دور الأنبياء على الصعيد الاجتماعي، وأما البرهان الخامس فسيدور الحديث فيه عن البعد المادي وما يمكن للنبوّة أن تقدّمه على هذا الصعيد بما يخرج الإنسان عن كونه مجرد كائن لا يهتم سوى بملذاته وشهواته.

وقصارى القول في بيان ما يشبع البعد الروحي، أنّ النبوات قدّمت منظومة متكاملة يضمن الالتزام بها وصول الإنسان إلى السعادة الروحية والهداية المعنوية.

قد يقولن قائل: إنّ ذلك كله مما يتكفل به الإنسان وحده، من خلال ما أودعه الله فيه من الفطرة السليمة والعقل السوي، مستعيناً بتجارب الآخرين وعقولهم، ومَنْ يمتلك العقل والفطرة فلا يحتاج إلى الأنبياء والرسالات السماوية.

والجواب: إنّ الفطرة - أو الوجدان - لا تستطيع أن تشكّل الضمانة الكافية لهداية الإنسان ووصوله إلى مرحلة الكمال على المستوى المعنوي والروحي، لأنّ الفطرة قد تتلوّث، وهي بحاجة إلى من يسددها ويصقلها ويكتشف العناصر الطيبة فيها فينميها، كما هو الحال في الطفل الذي يحتاج إلى من يكتشف مواهبه، والشاهد على ما نقول: أننا قد رأينا

الإنسان في مسيرته التاريخية ومع امتلاكه للفطرة الصافية قد وقع ولا يزال في الأخطاء الكبيرة والانحرافات الخطيرة التي أبعدته عن خط الفطرة، ما يعني أنّ امتلاكه الفطرة لم يحل المشكلة ولم يكن كافياً لهداية أفراد البشر «**كل مولود يولد على الفطرة ولكن أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**»[1].

وما قلناه بشأن الوجدان أو الفطرة نقوله أيضاً بشأن العقل، فإنّ العقل البشري مهما سمى وبلغ في درجات الكمال واكتشف من المعارف وأبدع في الصنع واستطاع أن يضع القوانين والنظم.. ولكنه يبقى عقلاً بشرياً، والبشر مجبول على النقص ولا يستطيع أن يتخلّص من الخطأ، ولذا فالعقل - مع أهميته ودوره في هذا المجال - قد يخطئ في التشخيص، فيبقى بحاجة إلى هادٍ يهديه، ويصوّب مسيرته، ويسدد خطواته، كما أوضحنا ذلك في المحور الثاني، ولذا نؤمن نحن أتباع الفكر الديني أنّ الإنسان بحاجة إلى هدي الوحي وهدي العقل معاً، وهذا ما سيتضح أكثر في ثنايا المحاور اللاحقة.

**البرهان الرابع: الأنبياء عليهم السلام وسنّ القوانين والدفع نحو امتثالها**

أمّا فيما يتصل بالبعد الاجتماعي، فإنّ الإنسان - كما قلنا - مدني بالطبع ولا يعيش إلا ضمن الجماعة، والحياة الاجتماعية لا بدّ لها من قانون يحكمها؛ لأنّ الاجتماع مظنة التصادم والاختلاف الناتج عن وجود غرائز لدى الإنسان: مثل غريزتي حبِّ الذات وحب التملك، وما ينتج عنها من حسد وجشع وأنانية، أو غريزة الغضب وما ينتج عنها من

(1) كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله، انظر: صحيح البخاري ج2 ص97، والأمالي للسيد المرتضى ج4 ص4.

عدوانية تجاه الآخر. إنّ ذلك سوف يدفعه إلى التعدي على الآخرين ويؤدي - لا محالة - إلى التشاجر والتنازع، الأمر الذي يفرض الحاجة إلى القانون الذي ينظم هذه الحياة، ويمنع البغي والظلم ويعطي كل ذي حق حقه.

والسؤال مَنْ هو الذي يسنُّ القانون وينظم العلاقات ويرسم الحدود بين بني الإنسان؟ هل يستطيع العقل وحده دون إرشاد من الوحي أن يضع القانون الأكمل؟

وليكنْ واضحاً أننا لا نتحدث هنا عن التفاصيل الجزئيّة القانونيّة والتشريعيّة، فإنّ هذه الأخيرة هي أحكام ربما كانت متغيرة. وأخال أنّ الانسداد الذي أصاب واقعنا الإسلامي هو نتيجة الجمود الذي أصاب العقل الفقهي فحال دون تطوير الاجتهاد حتى في التفاصيل المتحركة، وهو الأمر الذي أعطى انطباعاً بعدم صلاحيّة الشريعة للمواكبة. وإنما نتحدث هنا عن المبادئ القانونيّة الثابتة والتي تنظّم وتضبط حركة الاجتماع البشري.

بالعودة إلى السؤال المذكور نقول: إنّ النبوّات قدمت ولا تزال قادرة على تقديم الكثير على الصعيد التشريعي الناظم لحركة المجتمع. ويمكن أن نقدِّم وجهتي نظر في هذا المجال:

**الأولى**: إنّ النبوّة تستطيع أن تسهم في تشريع القانون الأمثل والأفضل لنظم الحياة الإنسانية، وبياناً لذلك نقول: إنّ القانون ليكون كاملاً فلا بدّ أن يتوفر في واضعه شرطان:

أ - أن لا يكون واضع القانون مستفيداً منه استفادة خاصة.

ب - أن يكون عالماً بمن يقنّن لهم.

والوجه في الشرط الأول واضح، باعتبار أنّ المنتفع بالقانون لن يضع القانون إلا بما يخدم مصالحه، كما نلاحظ في أيامنا حيث تُفصّل القوانين على قياس الزعماء والملوك وطبقاً لمصالحهم الخاصة.

والوجه في الشرط الثاني واضح أيضاً، لأنّ المقنن إن لم يكن عالماً بمن يشرِّع له فسوف يأتي قانونه قاصراً، وربما أوجد المشاكل بدل أن يحلَّها.

وكلا هذين الشرطين لا يتوفران بصورة كاملة في الإنسان، وإنّما هما متوافران بصورتهما المثلى في الله سبحانه؛ وذلك لأنّ الإنسان في الأعم الأغلب يضع القانون الذي يخدم مصالحه ولن يستطيع التجرد عن ذاتياته وغرائزه وعواطفه، بينما الله سبحانه لا ينتفع من القانون وليس له مصلحة خاصة من وضعه إلا تربية عباده ونظم أمورهم، هذا بالنسبة للشرط الأول. وأما الشرط الثاني فتوفره بالنحو الأكمل والأتم في الله عز وجل واضح، بينما الإنسان مهما بلغ علمه ومعرفته فسوف يبقى جاهلاً بالكثير مما يصلحه ويفسده، أما الله تعالى فهو العالم بحقيقة عباده وما يصلحهم وما يفسدهم، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: 14].

وعلى ضوء ذلك تكون الحاجة إلى الأنبياء نابعة من الحاجة إلى القانون الأمثل، وربما كان قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25] مشيراً إلى هذا المعنى.

**الثانية**: ثمّ على فرض التسليم بقدرة الإنسان على اكتشاف القوانين الكفيلة في تنظيم حياته ولو من خلال التجارب الاجتماعية وتراكم

المعرفة، بيدّ أنّ القانون الإلهي يتميز بأنّه ينطلق من رؤية وجودية متكاملة قد خطّت للإنسان مساراً في هذه الحياة وهو مسارٌ نابع من أنّ هذه الحياة، هي مرحلة مهمة أنيط إلى الإنسان فيها دور خلافة الله على الأرض وكلّف بإعمارها، لتبدأ بعد ذلك المرحلة الأهم، وهي مرحلة الحياة الآخرة ليجني فيها الإنسان ما زرعه في الحياة الدنيا، فيقف بين يدي الله ليحاسبه على ما فعل وليحيا في جواره الحياة الأبدية، ويقابل ذلك رؤية مادية لا تنظر إلى الإنسان إلّا بحجم عالم الدنيا وما يحقق له السعادة فيها دون أن تقدِّم تصوراً عما بعد الموت.

ثمّ إنّ الإيمان بأنّ القوانين تنتسب إلى الله تعالى يمنحها قوّة خاصة وزخماً كبيراً يساعد على تطبيقها، ويعطي المؤمن بالله دفعاً روحياً خاصاً يجعله يتحرّك لامتثالها، لأنّه في الحقيقة يعبد الله ويتقرّب إليه بامتثال هذه القوانين، كما أنّه يستحضر رقابة الله تعالى قبل رقابة الضابطة العدلية.

ولو شكّك مشكك في أهميّة دور الأنبياء عليهم السلام على صعيد تنظيم المجتمع، على اعتبار أنّ الأجدى في أمر القوانين هو أن تترك إلى العقل البشري واجتهاده الذي يراعي تغيّر الحياة، فلا أظنّ أحداً ينبغي أن يشكّك في أنّ القوانين تحتاج إلى ضمانات لتطبيقها. ولا ريب أنّه بالإضافة إلى الرقابة القضائية التي تكفل إلى حدٍ كبير تطبيقها، فإنّها بحاجة إلى حوافز أخرى ومن نوع آخر، وهي الحوافز الروحية التي تضخ في القانون بعداً روحياً كبيراً، وليس ثمّة أقوى من الإيمان على هذا الصعيد، حيث يندفع الإنسان المؤمن إلى الالتزام بالقوانين من موقع أنّه يعبد الله بذلك كما يعبده بالصلاة والصيام، فالحياة كلّها في شتى مواقعها وساحاتها في بيوتها وأسواقها هي معبد ومختبر لإرادة الإيمان. وأما لو كانت القوانين من وضع الإنسان نفسه فلن تمتلك القداسة نفسها التي

تمتلكها القوانين والتعاليم والإرشادات التي جاء بها الأنبياء عليهم السلام ، استناداً إلى وحي الله تعالى، أو أمضوها وأقروها، ولا يشعر المؤمن أنّه يتعبّد إلى الله تعالى بالتزامها. إنّ الإيمان بالمبدأ والمعاد يسهم في بناء شخصية مسؤولة فاعلة، فالمؤمن بالله وبيوم الحساب ليس لديه عبثيّة فكرية، ولا تفلت سلوكي أو أخلاقي، وإنما هو شخص يعيش حسّ المسؤولية والانضباط لأنه يتحرك في مسار واضح المعالم فهو من الله وإليه يعود؛ ولهذا فإيمانه يعطيه للحياة معنى وقيمة، ويجعله متقبلاً لظروفه مهما كانت مرّة وصعبة، ولذا فهو في أصعب الأحوال التي تمرّ عليه وأقساها يندفع بإيجابيّة عالية للرضا بما قسم الله تعالى له، لأنّ كل ما ألمّ ونزل به هو بعين الله تعالى، وهو سوف يعوّضه رضوانا وسلاماً أبدياً على كل معاناته وآلامه وصبره على الأذى، ولن يضيع أجره، دون أن يعني ذلك الاستسلام لهذا الواقع بل إنّ المؤمن مدعو للعمل على تغيير الواقع نحو الأفضل بالطرق الملائمة والمشروعة، وهكذا يغدو الإيمان طاقة خير مبدعة وخلاقة وليس سبباً للجمود ولا للكراهية. فالمؤمن شخصٌ ملتزم وليس متعصباً وشتان بين الأمرين، فالمتعصب إنسان مريض يفتك به الحقد، وقد يقتله قبل أن يقتل غيره، أما الإنسان الملتزم فهو يعيش الانتماء للقضيّة التي يؤمن بها ويمارس إيمانه بكل شجاعة.

وقصارى القول: إنّ حاجتنا إلى الأنبياء عليهم السلام على الصعيد الاجتماعي هي حاجتنا إلى من يضع القوانين، أو على الأقل إلى ما يضخّ في القوانين والتشريعات روحاً وحيويّة خاصة، هي روح الإيمان بالله تعالى.

**البرهان الخامس: الأنبياء والمنظومة الأخلاقية**

إنّ الإنسان في رحلته في هذه الحياة معرّض للسقوط والغرق في وحول المادة وشباك الغريزة، فقد ينحدر وينحرف عن الخط المستقيم، ويبتعد عن القيم وتصبح الدنيا وزخارفها كل همّه وتغدو نظرته للأمور نظرة ماديّة بحتة، يقيس الأمور بالأرباح والخسائر المادية، ولهذا فهو بحاجة إلى منظومة من القيم الأخلاقية التي تسدد خطاه وتصوّب مسيرته وتكون منارات هداية له. ولا يكفي التنظير في هذا المقام، فالأخلاق لا يكتسبها الإنسان من المعلم والأستاذ كما يكتسب مادة الرياضيات مثلاً، وإنما يكتسبها من خلال سلوك المعلّم، فلا بدّ من وجود مثلٍ أعلى يتمثّل الخُلق السوي ويجسدّه في حياته فيشكّل من خلال ذلك منارة وعَلَمَ هداية، وهذا ما يربي الإنسان على الآداب والأخلاق.

باختصار: إنّ الحياة تحتاج إلى القيم والأخلاقيات والمعنويات وبدون ذلك تتحول إلى جحيمٍ لا يطاق، وإلى ما يشبه الحياة الحيوانية القائمة على الافتراس والتوحش.

والسؤال: من الذي يضع ويقرّ المنظومة الأخلاقية الهادية للإنسان، ومَنْ الأجدى بأن يشكّل علم هداية على هذا الصعيد؟

ربما يجيب الربوبيون بأنّ الأخلاق فطريّة في الإنسان النبيل ولا تحتاج إلى وحي مقدس. ونحن نعتقد بفطرية المبادئ الأخلاقية، لكننا لا نرى ذلك كافياً، لأنّ الفطرة قد تتلوث، فتحتاج إلى من يعيدها إلى أصالتها، وقد قدمنا كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام وهو يحدد وظيفة الأنبياء عليهم السلام، حيث قال: «**ليستأدوهم ميثاق فطرته**»، أي ليطلبوا إلى الناس أداء ميثاق الفطرة. ولهذا لن نجد أصلح لمهمة وضع الضوابط الأخلاقية من رسل الله

الذين يتلقون من خلال الوحي ما ينفع الإنسان ويهذب أخلاقه ويزكي نفسه، فإنّ خالق الإنسان ومصممه هو الأعلم بما يصلحه وينقذه من أوحال الانحطاط وبراثن الأحقاد. وبالفعل فقد لاحظنا أنّ المنظومة الأخلاقية التي يحتاجها الإنسان قد تكفّلت بها الأديان السماوية، وشكّلت حجر الزاوية في رسالتهم، ومن هنا لخّص النبي محمد ﷺ هدف نبوته بالقول المروي عنه: «**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»[1] وقد أُثر عن نبي الله عيسى بن مريم عليه السلام أنه قال: «**لا تظنّوا أنّي جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء. ما جئت لأنقض، بل لأكمل**»[2].

وفي مهمة التربية الأخلاقية، لا تكفي الفكرة والموعظة المجردة، بل لا بد من المثل والنموذج الذي يعمل على تجسيد الفكرة في سلوكه وتمثلّها في حياته. ومن هنا كانت المشيئة الإلهية أن يتمّ اختيار الأنبياء عليهم السلام من جنس البشر لا من جنس آخر كالملائكة مثلاً. فإنّ البشر يتفاعل مع جنسه، ويُحتج عليه بنوعه، ومن غير المنطقي أن يؤمر بالاقتداء بكائن يحمل مؤهلات تختلف عن مؤهلاته، فذلك لا يقطع عذر الإنسان لو أراد التهرّب من الأخذ والالتزام بمكارم الأخلاق.

وبما ذكرناه يتضح أنّ وجود الدين ورسالته الأخلاقية الهادفة ضرورة للبشرية، وإذا لم يكن هناك أديان في المجتمع فعلينا وعلى كل العقلاء أن يعملوا على بثّ روح الدين في المجتمعات، لما يعني ذلك من بث القيم والأخلاق. إنّ الدين من خلال تشريعاته الأخلاقية والعبادية والشعائرية يفترض أن يساهم في تنظيم الحياة، وتهذيب الأخلاق.

---

(1) انظر: مكارم الأخلاق للطبرسي ص8. السنن الكبرى للبيهقي ج10 ص192.

(2) إنجيل متى، الإصحاح الخامس، 17.

**باختصار**: إنّ تعاليم الأنبياء عليهم السلام الآمرة بالعدل والإحسان وردّ الأمانة وحفظ السرّ ومساعدة الفقير وكفّ الأذى عن الآخرين، أو الناهية عن السرقة والاعتداء على الغير والتجسس عليه وفضح معايبه وكشف أسراره.. هي ضرورة وحاجة ماسة للإنسان، وهذه التعاليم حتى لو قال بها المصلحون، ونادى بها الحكماء، أو كانت - في جانب معيّن - تعاليم فطريّة أو يدركها العقل، فإنّ صدورها من الناطقين باسم الله تعالى، وهم الأنبياء عليهم السلام له وقعه الخاص في النفوس وتأثيره البالغ. فإنّ ذلك يساهم في إيجاد وخلق رقابة ذاتية عند المؤمن بالله بما يدفعه لامتثال تلك القوانين والتزام تلك الأخلاق حباً بالله أو خوفاً من حسابه، وهذا معنى ما جاء في القرآن أنّ وظيفة النبي إنقاذ الناس من الضلال إلى الهدى وأنّ وظيفة الكتاب المقدس هو هداية الناس، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: 2].

### الأخلاق ورفد القانون

**ولقائل أن يقول**: إنّ القوانين الوضعيّة كفيلة في حال تطبيقها بضبط الإنسان والحدّ من نزعته العدوانية، والرقابة والمحاسبة القضائية في هذا المجال تكفي لضمان تطبيق تلك القوانين، فلا موجب للحديث عن الأخلاق وعن الرقابة الإلهية، فحديث الأخلاق والروح والرقابة الإلهية هو حديث الشعوب غير المتحضرة والتي تتراجع فيها سلطة القضاء والقانون، وتسودها شريعة الغاب، فيراد التخفيف من عدوانية الإنسان فيها ومن وحشيته، وذلك بصياغة منظومة أخلاقية توصي بالتزام الأخلاق النبيلة.

**والجواب**: إنّ الذين تعاملوا مع الإنسان بهذه الطريقة جنوا على

البشرية، وجرّوا عليها الويلات. إنّ تجويف الإنسان من البعد الروحي والأخلاقي حوّل الإنسان إلى ما يشبه الآلة الجامدة والوحش الكاسر الذي همّه «الأنا» وتأمين مصالحه ولو على حساب أوجاع الآخرين.

إنّنا لا نضع الأخلاق بديلاً عن القانون، وإن كنا نتطلع إلى عالم يسوده الخلق السوي ولا يعود الإنسان فيه بحاجة إلى الرقابة القانونية، ولكنّ هذا أشبه بالحلم في أن نعيش في مدينة ملائكية فاضلة؛ لأننا عندما نتحدّث عن الإنسان فنحن نتحدّث عن عالم تتشابك فيه المصالح والمبادئ، وتتصارع فيه النفس اللوامة مع النفس الأمّارة، وتتزاحم فيه الغرائز والعواطف، وكثيراً ما ينتصر الحقد على الحبّ، وتنتصر الغريزة على العقل، وتتقدّم المصالح على المبادئ، وتلتهم الغرائز إنسانيّة الإنسان وتحوله إلى وحش كاسر يفتك دون رحمة ويقتل دون إحساس أو شعور بالذنب. ومن هنا تنشأ حاجتنا إلى القانون الذي ينظّم ويحاسب ويحاكم، وحاجتنا إلى النظام الذي يحكم بالعدل ويمنع التعدي ويأخذ على يد الظالم والمجرم والمفسد، ولا شكّ أنّ صرامة القانون ستساهم في إيجاد قوّة ردعٍ كبيرة في النفوس، وبذلك تحصل العبرة ويتعظّ الكثيرون من ذويّ النوايا الإجرامية، وبهذا الاعتبار أو اللحاظ يكون القانون بما في ذلك قانون العقوبات رغم قسوته مظهر رحمة بالإنسانية، إذ لولاه لساد الهرج والمرج وعمّت الفوضى، فمبدأ المحاسبة أو نظام العقوبات هو لحماية الحياة الإنسانيّة وحفظ استقرارها، وهذا ما أشارت له الآية المباركة، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]، فمحاسبة الفرد على إجرامه لا ترمي إلى التشفّي أو الانتقام منه، وإنّما تهدف إلى إصلاحه وتأديبه من جهة، وإصلاح وحماية المجتمع من جهة أخرى.

هذه هي فلسفة القانون ومبرّر وجوده، بيد أنّ ذلك على أهميته لا يفقد القيم الأخلاقيّة وعلى رأسها قيم الحبّ والعفو والتسامح وغيرها أهميتها في المجال الاجتماعي والإنساني، شريطة أن نعمل على تحويل هذه القيم إلى ثقافة عامة نبشّر بها ونربي الأجيال عليها، وهذا سوف يساعد على تحقيق الغاية التي من أجلها وضعت القوانين وسُنت الدساتير والشرائع، وهي تحقيق الانتظام والاستقرار الاجتماعي والاقتصادي والأخلاقي؛ إنّ مفعول قيمة المحبّة - إذا أحسنّا تربية الأجيال عليها - هو أقوى من كلّ القوانين وأبلغ أثراً من كلّ القرارات، فالقوانين بإلزاميتها وقسوتها وصرامتها تستطيع أن تحاسب المعتدي وتقتصّ من المجرم أو تزجّه في السجون، لكنّها لن تملك أن تصنع منه إنساناً فاعلاً ينبض بالحبّ والعاطفة، إنساناً مشاركاً في صنع الحياة. إنّ القانون - ولو كان عادلاً - لا يعرف العاطفة ولا الرحمة، وإن كان مبدأ العقوبة هو مظهر رحمة بالإنسانية كما أسلفنا، أمّا قيمة الحبّ - عنيت بذلك حبّ الإنسان للإنسان وحبّه للخير وللجمال - إذا ترجمناها إلى ثقافة عامة نبشّر بها وجسّدناها في سلوكنا وسلوك مَنْ حولنا وحوّلناها إلى نماذج تحتذى وتقتدى، فإنّها ستخترق كلّ الحواجز والسدود وستخفف من الظلم والتعدّي والجريمة، فتكون بذلك صنواً للقوانين والتشريعات ومكمّلة لها، بل إنّها قد تلغي الحاجة إليها في الكثير من الأحيان، لأنّ المتحابيْن في الله أو في الإنسانية لن يسمحا لخلافهما في أيّ أمر من الأمور أن يتحوّل إلى صدام واحتراب.

إنّنا نحتاج ونحن في زمن تتقدم فيه الأحقاد إلى قيمة الحبّ، لا لأنّها تُخفِّف من حالات التحاكم إلى القانون والقضاء فحسب، بل نحتاج إليها حتى بعد تطبيق القانون وبعد الترافع إلى القاضي وصدور الحكم. فإنّ

صرامة القانون وشدّته قد تُنَمّي الأحقاد في النفوس وتجعل الشخص الذي طاله سيف القانون يفكر بالانتقام ويخطط له، ومن هنا نجد أنّ الكثيرين من الناس الذين يُحكم عليهم قضائياً بدخول السجون يخرجون منها بعد انتهاء محكوميتهم وهم أكثر إجراماً وعدوانيّة، ولهذا يكون من الضروري والملحّ العمل على إصلاح السجناء وفْقاً لبرنامج تربويّ هادف، لا تركهم في حالة مزرية، لتكون النتيجة ما هي عليه الحال في الكثير من السجون في بلداننا والتي يدخلها الشخص بسبب جنحة صغيرة ويخرج منها مجرماً محترفاً!

وإننا على يقين بأنّ رسالة الدين هي رسالة حبّ لا رسالة كراهية أو حقد، وأنّ من أهمّ القيم التي بشّر بها الأنبياء هي قيمة الحب، بالرغم من كون هذه القيمة أصبحت غائبة عن قاموسنا كما هي غائبة عن مجتمعات المتدينين وغيرهم! وقد تناولنا علاقة الدين بالحب في كتاب مستقل وهو كتاب «وهل الدين إلا الحب؟» فليراجع.

ومن جهة أخرى، فإنّ منْ ينبض قلبه بالحبّ، حبّ الله وحبّ الإنسان، لن يتصرّف مع من يعتدي عليه أو يظلمه من منطلق التشفّي أو الانتقام ولو قدر عليه وتمكّن منه، بل سيسمو به الحبّ ليعفوَ ويسامح، فالعفو عند المقدرة شيمة الكرام، والتشفّي والانتقام ولو من الظالم هو شيمة اللئام، يقول أمير المؤمنين عليّ عليه السلام فيما يروى عنه: «**فلا يكن أفضل ما نلت في نفسك من دنياك بلوغ لذة أو شفاء غيظ، ولكن إطفاء باطل وإحياء حقّ**»[1].

(1) نهج البلاغة ج3 ص127.

**لهذا كانت النبوّة من أصول الدين**

وإذا كانت النبوّة قد مثّلت - كما سلف - استجابة وتلبية لاحتياجات الإنسان، وكان لها هذا الدور الكبير في بنائه فرداً ومجتمعاً، وقامت بهذه الوظيفة العظيمة في هدايته وإرشاده، كان من الطبيعي أن تكون أصلاً من أصول الدين، ويتوقف الانتساب إلى الدين على الإيمان بها. إنّ الإيمان بالنبوة يعني حكماً بناء تصورنا عن الحياة وتحديد مواقفنا وسلوكياتنا فيها على ضوء ذلك الإيمان. ومن هنا فإننا نعتقد أنّ للإيمان كيمياءً خاصة، وهو ليس مجرد طقوس جوفاء وفارغة من الروح والمعنى، إنّ الإيمان الحقيقي لا بدّ أن يحدث تغييراً شاملاً وتاماً في حياة الإنسان وبنائه الثقافي في تصوراته وسلوكه وعلاقاته ومشاعره، فكل ذلك لا بدّ من صوغه على ضوء الاعتقاد بالنبوّة، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [البقرة: 285].

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: 84].

ونلاحظ أنّ الآية الأولى أكّدت على لزوم الإيمان بالرسل، والثانية على ضرورة الإيمان بما أُنزل على الرسل، واشتركت الآيتان في عدم جواز التفريق بين الأنبياء، فإيماننا بهم لا يصحُّ تجزئته، فالجميع رسل الله أو أنبياؤه ولا يحق لنا أن ننكر أحداً منهم، أو نأخذ منه موقفاً سلبياً

حتى لو كان أتباع هذا النبي ﷺ ظالمين منحرفين، وقد عدّت بعض الآيات التفريق بين الرسل كفراً، قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [النساء: 150].

وإذا سأل سائل: ولماذا توقفت النبوات إذن؟

نقول: إنّ هذا السؤال مشروع وستأتي الإجابة عليه في المحور السادس إن شاء الله تعالى.

## المحور الخامس

# في نقض أدلة الربوبي

أولاً: عدم الحاجة إلى الأنبياء عليهم السلام!

ثانياً: قبح التسليم والانقياد لبشر مثلنا!

ثالثاً: التعاليم النبويّة ومستقبحات العقول!

رابعاً: المجتمعات المتمدنة والاستغناء عن النبوّة!

في المحور السابق ذكرنا دلائلنا التي نستند إليها ونعتمد عليها في تأكيد ضرورة إرسال الرسل والحاجة الماسة إليهم، وهنا وفي هذا المحور سندخل مع الربوبي في مناقشةٍ هادئة لرأيه النافي للنبوات والمنكر لكل تعاليمها، والسؤال: بماذا تمسك الربوبي قديماً وحديثاً لإثبات مزاعمه حول إبطال النبوات؟ وهل تصمد الوجوه والحجج التي يذكرها على طاولة النقد العلمي؟ أم أنّها لا تعدو أن تكون مجرد دعاوى وشبهات؟

ونلاحظ في هذا المقام أنّ لدى الربوبي مستويين من الكلام:

المستوى الأول: هو الكلام الأساسي والمباشر والذي يحاول من خلاله إنكار الحاجة إلى النبوّة، مورداً بعض الوجوه والإشكالات المؤيدة لرأيه في هذا المجال.

المستوى الثاني: وهو الكلام غير المباشر والذي يحاول من خلاله طرح بعض الإشكالات والشبهات في وجه الفكر الديني، وهي شبهات يتوكّأ عليها للتشكيك في صدقيّة النبوّات. وطبيعي أننا لا نستهين بهذه الإشكالات، فربما شكّلت - لدى البعض - دافعاً لاعتناق الفكر الربوبي أكثر مما يمكن أن يشكّله الكلام المباشر الذي يطرح في المستوى الأول.

وفي هذا المحور وهو المحور الخامس سوف نتطرق إلى المستوى

الأول من كلام الربوبي، على أن نعقد محوراً خاصاً (المحور السادس) لبحث الشبهات المشار إليها في المستوى الثاني.

وعلينا أن نلفت النظر إلى أننا سوف نعتمد تصنيف كلام الربوبي إلى هذين المستويين، مع إدراكنا لإمكانية إرجاع بعض الوجوه في أحد المستويين إلى المستوى الآخر منها.

وتجدر الإشارة إلى أنّ ما سنذكره من وجوه أو أدلة لإبطال النبوّة قد لا يكون مذكوراً في كلام الربوبيين، ولعله لم يخطر على بالهم، إلا أننا نعتقد بأنّ الموضوعية تفرض علينا أن نقدّم حجة الخصم بأقوى ما يكون، ثم نبذل جهدنا في تفنيدها ومناقشتها.

## الوجه الأول: عدم الحاجة إلى الأنبياء عليهم السلام

إنّه لا حاجة لنا إلى الرسل، وذلك، أنّ الرسول إمّا أن يأتي بما يوافق العقول أو بما يخالفها، فإن جاء بما يوافق العقول لم تكن إليه حاجة ولا فائدة، وإن جاء بما يخالف العقول وجب ردّ قوله[1].

ولكنّ هذا الكلام مردود بما ذكره الفيلسوف الإسلامي الشهير نصير الدين الطوسي في كتابه «تجريد الاعتقاد»، حيث قال: «البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد، كمعاضدة العقل فيما يدل عليه، واستفادة الحكم فيما لا يدل»[2].

ويمكن توضيح هذا الردّ المختصر بما يلي:

**أولاً**: إنّ هذا الكلام الذي طرحه البراهمة والربوبيون مبتنٍ على افتراض مسبق ومفاده أنّ العقل يدرك كل ما يُصْلِحُ الإنسان ويفسده، وأنّ له حكماً في كل الأفعال، وبالتالي، فإن كان ما جاءت به الرسل موافقاً

(1) وقد أشار علماء الكلام إلى هذا الوجه باعتباره أحد أبرز الوجوه التي وردت على ألسنة البراهمة لإثبات استحالة إرسال الرسل، نقل الشهرستاني عنهم في بيان هذا الوجه قولهم: «إنّ الذى يأتي به الرسول لم يخل من أحد أمرين: إما أن يكون معقولاً وإما أن لا يكون معقولاً فإن كان معقولاً، فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه فأي حاجة لنا إلى الرسول؟! وإن لم يكن معقولاً فلا يكون مقبولاً، إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حدِ الإنسانية ودخول في حريم البهيمية»، انظر: الملل والنحل ج2 ص251. وتلبيس إبليس ص105.

(2) شرح تجريد الاعتقاد ص468.

لحكم العقل فلا ضرورة له، أي لما جاءت به الرسل، وإن كان مضاداً لحكم العقل، فلا يكون ما جاؤا به مقبولاً.

وتعليقنا هنا: أن ثمّة مصادرة في هذا الكلام، وهي افتراض أنّ العقل يدرك كل شيء مما ينفع الإنسان أو يضره وما يصلحه أو يفسده، وهذا أول الكلام، فنحن نسلّم بأنّ العقل يدرك الكثير من الأمور، وهي كليات الأمور ومبادئها العامة، لكن بعضها الآخر ليس للعقل فيها حكم أو موقف واضح لا سلباً ولا إيجاباً، وقد تختلف فيها أنظار ذوي العقول، وعليه فما المانع من أن يصدر عن الشرع حكمٌ في هذه الحالات.

ويمكننا مقاربة هذا الجواب بطريقة أخرى: وهي أنّنا نوجه سؤالاً لصاحب هذا الكلام، وهو أنّه ما المقصود بعدم انسجام ما جاء به الوحي عمّا حكم به العقل؟

إن أريد به المعارضة والمضادة التامة، فالمعارضة بهذا النحو ليست متصوّرة أساساً، ونحن لا نؤمن بحكم شرعي ينافي صريح أحكام العقول، ولا نجد حكماً من هذا القبيل، ونتحدى - بكل محبة - أن يدلنا أحد على حكم ينافي صريح حكم العقل، وسيأتي مزيد توضيح لذلك لاحقاً. وإن أريد بعدم الانسجام أنّ ما يحكم به الوحي (كلاً أو بعضاً) ليس مما يقتضيه حكم العقل، فتعليقنا عليه، أنّ هذا لا يضرّ بشيء، ولا يشكّل عيباً في حكم الشرع وما جاء به الوحي؛ إذ ليس من شرط قبول حكم الشرع أن يكون مما يقتضيه أو يدركه العقل، وإنّما الشرط هو أن لا يكون منافياً ومضاداً لحكم العقل.

**ثانياً**: إنّه حتى لو كان ما جاء به الأنبياء عليهم السلام مما يدركه العقل، مع ذلك فإنّ في إرسال الرسل العديد من الفوائد الجليلة:

أ - منها: أنّ ما أتى به الأنبياء عليهم السلام إن كان موافقاً لحكم العقل، فيكفي لرفع اللغوية عمّا جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يكون مؤيِّداً ومؤكِّداً لحكم العقل، ما يجعل ذلك أدعى لامتثاله. فإنّ الإنسان المؤمن عندما يعلم بأنّ ما يدركه بعقله هو موضع عناية الله تعالى واهتمامه، فسوف يشكّل ذلك دافعاً وحافزاً قوياً له لامتثاله تقرباً إلى الله تعالى أو رغبةً في ثوابه ورضوانه. وهو سيعلم في هذه الحالة أنّه عندما يخالف هذا الأمر فإنّه لا يخالف حكم العقل فحسب، بل إنّه يخالف حكم الله تعالى أيضاً، ما يجعله يستحضر رقابة الله تعالى في كل أفعاله وأقواله.

ب - ومنها: أنّ العقل البشري حتى لو سلّمنا أنّ له قابليةً عالية لإدراك كل الأمور إلا أنّه قد يقع أسير الغريزة والمطامع، كما قال علي عليه السلام فيما روي عنه: «**كم من عقل أسير تحت هوى أمير**»[1] أو رهين الشبهات الفكرية المختلفة، فيتعرض بفعل ذلك للتشويش والاضطراب، وربما الانحراف عن دوره في تقويم الإنسان وتسديد خطاه، وهنا يأتي الوحي الرباني ليزيل الغباشة ويرفع التشويش عن حكم العقل، ويعيده إلى إشراقته، فيتميّز حكم العقول عن الميول الغرائزية. وهذه في الحقيقية إحدى وظائف الأنبياء عليهم السلام ومهامهم الجليلة حسب توصيف الإمام علي عليه السلام في أولى خطبه المذكورة في «نهج البلاغة». حيث قال - بحسب الرواية - : ويثيروا **(أي الأنبياء)** فيهم

(1) نهج البلاغة ج4 ص48.

**(أي في الناس)** دفائن العقول[1] وقد وجدناه عليه السلام وهو صاحب العقل المتسامي والمبدع وسيّد العقلاء في زمانه، يستعيذ بالله من سبات العقل وتعثره في الاهتداء إلى طريق الصواب والحق، لغلبة الأهواء عليه أو الوقوع في فخّ التقليد الأعمى، أو لقصور في مقدمات الحكم العقلي، أو لغير ذلك من الأسباب، فعنه عليه السلام: «**ما لعلي ولنعيم يفنى ولذة لا تبقى. نعوذ بالله من سبات العقل وقبح الزلل وبه نستعين**»[2].

(1) نهج البلاغة ج1 ص23.

(2) نهج البلاغة ج2 ص218.

## الوجه الثاني: قبح التسليم والانقياد لبشر مثلنا

ويقول المنكرون للنبوّة: إنّ من المستقبح في نظر العقل اتباع مدعي النبوّة والحال أنّه إنسان مثلنا من ناحية الإمكانات والطاقات والمؤهلات، ولا يمتاز علينا في الصورة والنفس والعقل، فهو يأكل مما نأكل ويشرب مما نشرب، ولدينا عقل كعقله وقلب كقلبه، فكيف ننقاد إليه انقياداً أعمى نصدقه فيما يقول وننفِّذ ما يطلب، ونمتثل كل ما يأمر به أو ينهى عنه إلى درجة أن نكون بالنسبة إليه كالعبيد أمام سيدهم، فأي تميّز له علينا لنتبعَه ونجمّد عقولنا[1]!

ولكنّ هذه الحجة أضعف من سابقتها، وذلك لأنّ البشر وإن كانوا متساوين في الإنسانية، لكنهم - بكل تأكيد - ليسوا متساوين في الكثير من لوازمها، فهنا تختلف الهمم وتتفاوت الاستعدادات، فهم متساوون بالقوّة (القابلية) متفاوتون بالفعل على حدِّ تعبير المناطقة، والواقع خير

(1) أشار الشهرستاني إلى حجتهم هذه فقال نقلاً عنهم: «إنّ أكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل، يأكل مما تأكل، ويشرب مما تشرب، حتى تكون بالنسبة إليه كجماد يتصرف فيك رفعاً ووضعاً، أو كحيوان يصرفك أماماً وخلفاً، أو كعبد يتقدم إليك أمراً ونهياً، فأي تميّز له عليك وأيّة فضيلة أوجبت استخدامك! وما دليله على صدق دعواه؟ فإن اغتررتم بمجرد قوله فلا تميّز لقول على قول، وإن انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام ما لا يحصى كثرة ومن المخبرين عن مغيبات الأمور من ساوى خبره.»، انظر: الملل والنحل للشهرستاني ج2 ص251.

دليل على ما نقول. فنحن نرى أنّ في الناس العالم والجاهل، وفيهم الكامل المهذب والفاسد المنحرف، وفيهم القوي والضعيف، وهذا التفاوت والاختلاف هو آيةٌ عظيمة ونعمة كبرى، فهو يفرض عليهم التعاون والتعاضد وذلك برجوع الجاهل إلى العالم، واستعانة الضعيف بالقوي، واقتداء غير الكامل بالكامل، كاتباعنا للأنبياء وانقيادنا لهم، وهذا الاتباع (اتباعنا للأنبياء) والاقتداء بهم هو مما يحكم به العقل وتقرّه سيرة العقلاء، وليس فيه انتقاص من إنسانية الإنسان، وليس هو انقياداً أعمى، وإنّما هو اتباع للحجّة والبرهان، وانقياد للحق والقيم. والقرآن الكريم يرفض الإيمان غير القائم على البرهان، ويدين التقليد والانقياد الأعمى لمدعيي النبوّة إلا إذا أقاموا على دعواهم بينة ودليلاً، فإذا أقاموا على دعواهم البيّنة، فإنّ اتباعهم حينئذٍ سيكون اتباعاً للبرهان والبينة. أجل، بعد أن يصدِّق الإنسان بهذا النبي أو ذاك لقيام الحجة المقنعة على نبوته، يكون من الطبيعي أن يسلّم له فيما يأتي به من منظومة عبادية أو تشريعية ترمي إلى تنظيم حياة العباد، أو فيما يخبر به عن غيب السماء، وهذا معنى قول الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا﴾ [النساء: 65].

ثم لنفرضْ أنّ البشر متساوون في الإمكانات والمؤهلات، ولكنْ هذا لا يمنع من أن يختار الله واحداً منهم لإيصال رسالته إلى العباد، كما يختار وزير الخارجية - مثلاً - في زماننا واحداً من موظفي الوزارة الأكفاء للقيام بمنصب السفارة في دولة أخرى، حيث لا مفرّ من القيام بهذه المهمة. وما ينبغي للوزير أن يفعله في هذه الحالة هو أن ينظر في الموظفين فإن وجد أنّ أحدهم أكفأ من الآخرين في خبرة أو شهادة فعليه

أن يختاره دون سواه لهذا المنصب، وإذا فرض تساويهم في الكفاءة والأهلية فإنّ الأمر عندئذٍ يترك إلى حدس الوزير نفسه أو إلى حسّه الدبلوماسي لاختيار السفير الذي يراه مناسباً. والأمر في الله تعالى هو من هذا القبيل، ولكن على النحو الأمثل، فالله تعالى لا يحدس ولا يظن، وإنّما يختار من موقع علمه الذي لا يخطأ.

## الوجه الثالث: التعاليم النبوية ومستقبحات العقل!

إنّ العقل قد دلّ على أنّ للعالم صانعاً حكيماً، والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم، وقد ورد في الشرائع السماوية أمور يستقبحها العقل، من التوجه الى بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله والسعي بين جبلي الصفا والمروة ورمي الجمار والإحرام والتلبية وتقبيل الحجر الأصم، وكل هذه الأمور مخالفة لقضايا العقول[1]. ومن مستقبحات العقول - في نظرهم - الحكم بذبح الحيوان وإيلامه[2].

ولكنّ هذا الإشكال مندفع، لأنّ الأمور المذكورة سواء ما يتصل منها بالعبادات أو غيرها هي أعمال ترمز إلى بعض المعاني اللطيفة، ولا يصح للإنسان العاقل أن يتسرع في تسخيفها وتسفيهها، وإنّما يجدر به أن يتأمل فيها أو يسأل عن حكمتها ومغزاها، وسوف يجد جواباً على أسئلته، فإنْ أقنعه ذلك الجواب وأزال استغرابه فهو المطلوب، وإلا فإنّ مجرد الاستغراب أو عدم فهم الإنسان لمغزى عبادة أو طقس معين لا يبرر له أن يعدّ ذلك الشيء مخالفاً لحكم العقل ويستهزأ به، ولا سيّما أنّ هذه الأمور العبادية والطقوس هي مما جاءت به الرسل والأنبياء المعروفون بحكمتهم وكمال عقولهم.

---

(1) الملل والنحل ج2 ص252.

(2) الملل والنحل ج2 ص252. وذكرها ابن الجوزي كشبهة مستقلة لهم، انظر: تلبيس إبليس ص105.

أجل، ثمة آراء وفتاوى «دينية» مستغربة أو مستقبحة طرحها بعض علماء الدين استناداً إلى اجتهاداتهم الخاصة في النصوص الدينيّة، لكنّ هذه الاجتهادات ليست مقدسة ويمكن مناقشتهم فيها وردّها إن كانت - فعلاً - منافية لحكم العقل. بل إنا نردُّ الروايات المنسوبة إلى الأنبياء والمعصومين إذا رأينا مخالفتها لحكم العقل، ونحكم بخطأ الناقلين أو اشتباههم، لعلمنا أنّ النبي معصوم ولا يتكلم بمنافيات العقل، لأنّه يصدر عن نبع صافية ومصدر مأمون عن العبث الشيطاني أو نحوه[1].

وأمّا جواز ذبح الحيوان، فهل هو حقاً مما يقبّحه العقل؟

إنّ أقل ما يمكن قوله في الإجابة على هذا السؤال هو:

**أولاً**: إنّه ليس الأمر واضحاً فيما ادعي من أنّ لدى العقل حكماً ناجزاً وبديهياً بقبح ذبح الحيوان والإفادة من لحمه وشحمه وجلده، وآية ذلك أننا وجدنا عامة العقلاء - إلا القليل منهم - لا تدرك عقولهم قبح هذا الأمر، ما دام أنّ الذبح هو لغرض الانتفاع بالحيوان. نعم، قد يشعر الإنسان بشفقة تجاه الحيوان، وهذا الإحساس طيب وجميل ويستحكم كثيراً فينا بلحاظ الحيوانات الأليفة التي عملنا على تربيتها بأيدينا، لكنْ من المعلوم أنّ الشفقة لا تستدعي تحريماً ولا سيما إذا أصبح لحم الحيوان ضرورة غذائية للإنسان، ودخل في نظامنا الصحي كمكوّن أساسي لا غنى عنه.

**ثانياً**: إنّ لدى أهل الأديان رؤية تقول: إنّ هذه الحيوانات قد سخرها الخالق لفائدة الإنسان ونفعه، وأَذِنَ له بالإفادة منها ضمن ضوابط

(1) للتوسع حول هذا الأمر راجع ما ذكرناه في كتاب «أصول الاجتهاد الكلامي» ص361.

وشروط، والعقل الذي قادنا إلى الإيمان بالخالق، قد عرف حكمته تعالى وأنّه لا يأمر بما فيه عبث أو ظلم أو قبح، وحيث قد خفي الأمر على ذوي العقول في مسألة ذبح الحيوان ولم يستطيعوا البتّ فيه، فعليهم التسليم لما جاء عن الخالق الحكيم.

وجدير بالذكر أنّ إيلام الحيوان وتعذيبه وإيذائه لغير الحاجات الإنسانية منهيٌّ عنه، فما يحصل في بعض الدول أو لدى بعض الأفراد من جعل الحيوان غرضاً للسهام، أو اتّخاذه وسيلة للمصارعة، كما في مصارعة الديكة أو الثيران، أو تعذيبه أو تركه دون طعام حتى الموت هو عمل محرّم، وقد نهت عنه النصوص الدينية الواردة عن الأنبياء عليهم السلام [1]، ما دام أنّ الحيوان لا يشكّل خطراً على الإنسان. وفي حين كانت القوانين الغربية إلى ما قبل ثلاثة عقود من الزمن تعرّف الحيوانات على أنّها «أشياء سائبة لا حرمة لها». فإنّ القرآن الكريم قد اعتبر أنّها أمم كما أنّ الإنسان أمة، قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ﴾ [الأنعام: 38]. كما نبّه على ذلك المفكر الألماني مراد هوفمان[2].

(1) تحدثنا عن ذلك مفصلاً في كتاب الإسلام والبيئة ص268 - 295.

(2) الإسلام كبديل ص163.

## الوجه الرابع:
## المجتمعات المتمدنة والاستغناء عن النبوّة!

وربما يقال: إنّ واقع المجتمعات المعاصرة يؤكد عدم حاجتنا إلى النبوّة والوحي، فالمجتمعات التي أبعدت الدين عن حياتها قد استطاعت أن تجد لنفسها نظاماً يكفل للإنسان مستوى مقبولاً من الاستقرار، وأما المجتمعات الدينية - كمجتمعاتنا الاسلامية - فهي مجتمعات تعيش التوتر والصراعات المذهبيّة والتخلف العلمي، كما تعيش الفقر والجهل والتخبط على أكثر من صعيد، ما يعني أنّ الدين هو سبب معاناتها وتخلفها.

والجواب على ذلك:

**أولاً**: إنّ الإنصاف يدفعنا إلى القول: إنّ هذا التطور الحضاري الذي وصلت إليه البشرية كان للأنبياء ولرسالات السماء إسهام كبير فيه، فالفعل الحضاري هو حصيلة تراكم، ولو أخذنا العرب مثالاً فإنّهم مدينون في نهضتهم للإسلام، فلولاه لم يكونوا شيئاً مذكوراً. إنّ النبي محمداً ﷺ هو الذي أنقذهم من الجاهلية وصنع منهم أمة ذات شأن بعد أن كانوا قبائل متناحرة ومتخلفة.

**ثانياً**: إنّ تقدّم الحياة المدنيّة وتطوّرها لا يلغي حاجة الإنسان إلى الارتباط المعنوي بالله تعالى ولا ينفي الحاجة إلى العطاء الروحي الذي

جاءت به رسالات السماء، ولا يلغي دور الدين في رفد الحياة الإنسانية بالقيم الأخلاقية وكل ما يساعد على الانتظام الاجتماعي، مما تقدم بيانه في محور سابق، وهذا بعض من عطاء الأنبياء عليهم السلام. أما الصراعات باسم الدين فليس الأنبياء عليهم السلام هم المسؤولون عنها، بل المسؤول هو نحن الذين لم نعِ حقيقة الدين، ولم نفرّق بين اللب والقشر، ولم نفرق بين الانتماء للدين والالتزام به وبين التعصب له ولرموزه، حتى أننا أدرْنا صراعاتنا السياسية القائمة على الأطماع والمصالح الخاصة باسم الدين، ومن هنا فإننا بحاجة إلى تجديد فهمنا للدين لا إعادة النظر في حاجتنا للدين نفسه. فالمتدينون معنيون بإنتاج فهم جديد للدين يرقى إلى مستوى رسالة الأنبياء عليهم السلام.

**ثالثاً**: ثمّ إنّ الصراعات المشار إليها ليست كلها ذات منشأ ديني، فهناك عوامل عديدة تدخل في البين، ومن أهمها المصالح والأهواء والألاعيب السياسية والسلطوية والتي تلبس لبوس الدين وتوظّفه في لعبتها القذرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ﴾ [آل عمران: 19]، وقال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ﴾ [الجاثية: 17].

فلماذا نحمّل الدين وزر أولئك الناس الذين يستغلونه ويوظفونه في لعبة الدم والسلطة والسياسة والمال وشتى المصالح؟!

**ولربما يقال**: إنّ الدين قد فشل في بسط العدالة الاجتماعية، وتحقيق السعادة للإنسان، ونحن قد رأينا بأم العين أنّ الدول الغربيّة - مثلاً - إنما استطاعت أن تنشر العدل في ربوعها وتحقق الأمن والاستقرار لشعوبها بعد أن تخلّت عن الدين، ما يعني أنّ الدين هو سبب المشكلة.

**والجواب**: ومَنْ قال لكم إنّ مسؤوليّة الدين أن يبسط العدل وينشر الأمن في المجتمعات؟! إنّ هذه وظيفة الإنسان وليست وظيفة الدين، أما الدين فوظيفته أن يساعد في هذا المجال بوضع أسس الهداية وقواعد العدالة وتحديد الضوابط التي تنهض بالإنسان وتعمل على أنسنته وتهذيبه بما يؤهله للقيام بالمهمة المذكورة؛ ولذا إذا وجدت مجتمعاً تفتك به العصبيات والأحقاد وتغادره الروح والأخلاق فهو ليس من الدين في شيء ولو كان أهله مصلين صائمين، حاجين ومعتمرين. أما أوروبا فهي لم تترك الدين، وإنّما تركت أو تخلّت عن نسخة مشوّهة من الدين، وهي النسخة التي فهمت الدين باعتباره سيفاً مسلطاً على الرؤوس، وسوطاً يجلد الظهور وسلطة جائرة تكمُّ الأفواه وتخرس الأصوات وتقمع الحريات، وأقولها بصراحة: إننا - كمسلمين - بحاجة أيضاً إلى التخلي عن هذه النسخة المشوهة من الإسلام التي تتحكم بعقول الكثيرين وتعيق الإنسان المسلم من النهوض وتشدّ المجتمع الإسلامي إلى الوراء حيث التخلف والتقاتل والتناحر.

### عالم دون أنبياء!

وفي ضوء ما تقدّم، يتضح أنّه ليس صحيحاً ما يقال من أنّ عالماً دون أنبياء سيكون أفضل حالاً، وأكثر أملاً وتفاؤلاً، كلا وألف كلا، إنّ عالماً دون أنبياء هو عالم تغيب عنه التجربة المعنوية الغنيّة التي تمنح الإنسان كل هذا السمو الروحي، هو عالم تغيب عنه الحكمة والغاية وراء الخلق، هو عالم تتراجع فيه المبادئ الأخلاقية، هو عالم يفقد فيه الإنسان أهم سندٍ وداعمٍ للمستضعفين وحاملٍ لقضيتهم على مرّ التاريخ، هو عالم لا تشعر فيه بوجود الله تعالى يملأ قلبك وعقلك وحركتك، وإذا

غاب الله عن حياتنا اقترب منها الخوف والقلق. إنّ عالماً دون أنبياء هو عالم تغيب عنه حكمة داوود وبصيرته، وحنيفية إبراهيم وأصالته، وطهر المسيح وبركته، وشجاعة موسى ونبله، واستقامة محمد ﷺ ومكارم أخلاقه. إنّ عالماً دون أنبياء هو عالم تكون الحياة فيه أقرب إلى العبثية واللامعنى واللاهدف، هو عالم أقرب ما يكون فيه الإنسان إلى اليأس والإحباط.

## المحور السادس

# إشكالات الربوبي على الأديان

أولاً: اختلاف الأنبياء وتناقض دعواتهم

ثانياً: لماذا ختم النبوّة؟

ثالثاً: الشريعة والجمود

رابعاً: الأديان والعنف

خامساً: الأديان ومشكلة الخطيئة

سادساً: الأنبياء والمنطقة العربية!

في هذا المحور نتوجه إلى ملاحظة ومتابعة الصنف الآخر من الإشكالات التي قد يطرحها الربوبي على الفكر الديني، وهي الإشكالات التي لا تصبّ مباشرة في محاولة إبطال النبوّات من أصلها أو البرهنة على عدم الحاجة إليها، وإنّما تتجه إلى إثارة الغبار في وجه الدين، والتشكيك في جدواه، وإبراز بعض العناصر القلقة والآراء الشاذة التي تضمنتها نصوص الأديان أو اشتملت عليها ممارسات المتدينين.

وحيث إنّ الإشكالات التي أثارها الربوبيون وغيرهم من الجماعات اللادينية كثيرة، وبعضها إشكالات تفصيلية وتتصل بالاعتراض على بعض الأحكام أو التعاليم الفرعية، فإننا سوف نركز على الإشكالات الرئيسة تاركين الردود التفصيلية إلى مجال آخر، مع التنبيه والتذكير بأنّ بعض العلماء والمفكرين قدموا إجابات كثيرة على ذلك كله.

وهذا استعراض لأهم ما يمكن طرحه من إشكالات وتشكيكات:

## أولاً: اختلاف الأنبياء وتناقض دعواتهم

قد يطرح البعض السؤال التشكيكي التالي، وهو أنّه إذا كان وجه الحاجة إلى النبوات واحداً في طبيعته، وهو الإجابة على أسئلة المصير وتحديد المسار السوي الكفيل بهداية الإنسان والإرشاد إلى القانون الأمثل، فلماذا اختلفت الأديان فيما بينها؟ والاختلاف بينها ليس أمراً عابراً وبسيطاً بل هو كبير جداً، ويصل إلى درجة التضاد والتعارض، حيث يأتي النبي اللاحق لينسخ ما حكم به النبي السابق، وتحرّم الشريعة المتأخرة ما أحلّته الشريعة المتقدمة، وهكذا تختلف الأديان في شعائرها وطقوسها. ويمتدُّ التعارض بين الأديان إلى العقائد والتصورات، ليقدّم كل دين حزمة من العقائد المغايرة لما تطرحه الأديان الأخرى، فلو كانت هذه الأديان صادرة من عند الله تعالى وتنتسب إليه حقاً، لجاءت منسجمة متوافقة في بناها الفكرية ورؤاها العقدية كما في أحكامها وطقوسها وتشريعاتها.

والجواب على هذا الاعتراض يتضح من خلال النقطتين التاليتين:

### 1 – الاشتراك هو السمة العامة

إنّ الحديث عن التعارض والتضاد بين الأديان والشرائع السماويّة هو حديث مبالغ فيه، فالأديان في تصوراتها ومفاهيمها وتعاليمها وتشريعاتها تشترك في الأسس والمبادئ العامة، ويأتي النبي اللاحق ليصدق النبي

السابق، قال تعالى حكاية عن لسان روح الله عيسى عليه السلام: ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ﴾ [آل عمران: 50].

إنّ الأنبياء عليهم السلام إنّما يصدرون عن نبع واحد، وهو نبع الوحي، ويسعون إلى تحقيق أهداف متجانسة، ولا مجال لأن تختلف رسالتهم في مقاصدها وغاياتها. إنّهم يسعون إلى أنسنة الإنسان وهدايته وتهذيب أخلاقه، ولذا فلا بدّ أن تلتقي رسالاتهم في عناوينها العامة وخطوطها العريضة؛ لأنّ الانسان في فطرته وغرائزه وعواطفه لا يختلف من زمان لآخر ومن جيل لآخر، فالمبدأ واحد، والمقصد واحد، والمستهدف والمخاطب واحد[1].

---

(1) إليك توضيحٌ مختصر لما ندعيه عن اشتراك الرسل في المبادئ الأساسية وفي المنطلقات والغايات والأهداف:

**1 - العناصر المشتركة بين النبوّات**

أ - على مستوى العقائد، وهي البناء الفكري والنظري للدين نجد أنّ الأنبياء عليهم السلام كانوا صوتاً واحداً ودعوة متجانسة، فقد دعوا إلى توحيد الله ونبذ الشرك والوثنية، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: 36]، وقال عزّ وجل: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [المؤمنون: 23] وقال سبحانه: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ [هود: 50]، ويقول تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: 61]، ويقول سبحانه: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [هود: 84]، وهكذا نجد أنّ كافة الأنبياء دعوا إلى عبادة الله الواحد، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: 25]. وهكذا فإن كل الرسل والأنبياء تحدثوا عن يوم القيامة والدينونة.

ب - وعلى مستوى الأخلاق، نجد الأنبياء عليهم السلام قد دعوا إلى مكارم الأخلاق، وحثوا على التواصل والتلاقي والتحابب وفعل الخير والإحسان إلى الضعيف.. وحذّروا ونهوا عن التدابر والتنازع وعن كل ما يسيء إلى إنسانية الإنسان، ومحوريّة المنظومة الأخلاقية في رسالات الأنبياء عليهم السلام أمر واضح وجلي، يقول النبي صلى الله عليه وآله: «**إنما بعثت لأتمم مكارم** =

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

= **الأخلاق**». وينقل عن السيد المسيح عيسى بن مريم أنّه قال: «**لا تظنّوا أنّي جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء. ما جئت لأنقض، بل لأكمل**».

ج – وعلى مستوى التشريعات والقوانين نجد أنّ الأنبياء جميعاً بُعثوا لأجل إقامة العدل واحقاق الحق، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: 25]، ولذا كانت أصول التشريع وأهدافه واحدة، وتلتقي عليها كافة الشرائع السماوية بدءً بنوح وانتهاءً بنبينا محمد ﷺ مروراً بإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: 13].

د – وعلى مستوى العبادات أو الارتباط الروحي بالله تعالى، نجد أيضاً أنّ أمهات العبادات المعروفة عندنا هي عبادات مشتركة بين كافة الشرائع السماوية، وإن اختلفت في التفاصيل، فالصلاة ليست واجبة على المسلمين فقط، فهذا نبي الله عيسى عليه السلام يقول: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾ [مريم: 31–32] وهكذا فإنّ إبراهيم عليه السلام كان يدعو ربه قائلاً: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾ [إبراهيم: 40]، وفي شأن إسماعيل يقول تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ [مريم: 55]، وهكذا فإنّ الحج المعروف عند المسلمين هو ذو أصل إبراهيمي، وقد بدأت مناسكه وشعائره مع إبراهيم الخليل عليه السلام، قال تعالى مخاطباً نبيّه إبراهيم عليه السلام: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: 27].

**2 – السمات والمزايا المشتركة بين الأنبياء عليهم السلام**

ويمتد التشابه والتجانس إلى الرسل والأنبياء عليهم السلام أنفسهم، فهم حيث كانوا أصحاب دعوة ربانية هادفة، لذا شكّلوا نسيجاً واحداً وتحلوا بصفات مشتركة، ومن أبرزها:

أ – **الشخصيّة الربانية**، قد يحلو للبعض أن يتحدث عن عبقرية الأنبياء، ويصفهم بالمصلحين والأذكياء والحكماء، وكل هذه الأوصاف صحيحة وتليق بهم، لكن لا يجوز أن نغفل أهم عنصر في شخصيتهم وهو أنّهم أنبياء عليهم السلام وأصحاب دعوة مصدرها الوحي وليس العبقرية ولا التجارب، ومن هنا فلا يقاس الأنبياء عليهم السلام بغيرهم في هذا المجال، ولا يوضعوا في خانة العباقرة فحسب، وإنّما يوضعوا في خانة خاصة، هي خانة الأنبياء عليهم السلام، وهذا المعنى قد أكّد عليه القرآن الكريم في العديد من الآيات، قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُم بِهِ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: 16]، وقال سبحانه: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا =

. . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . . .

= نَهْدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: 52]، وقال أيضاً: ﴿وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طه: 13].

ب - **الإخلاص لله تعالى**: وهذه السمة هي من مقتضيات الربانية، فهم لا يطلبون أجراً من الناس ولا يبغون مدحاً ولا ثناءً من أحد ولا يطلبون ثمناً ولا جزاءً ولا شكوراً، وإنما الأجر الذي يطلبونه والثواب الذي يتطلعون إليه هو رضوان الله تعالى، وهذا ما صرّح به القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: 72] وفي آية أخرى نجده يقول: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَن شَآءَ أَن يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: 57]، فالأجر الجزيل والفرحة الكبرى بالنسبة إليهم هما في أن تسير الناس في خط عبادة الله وتوحيده وأن يسلكوا سبيلاً بيناً من العمل الصالح، وفي آية أخرى يقول سبحانه متحدثاً عن نبيّه محمد ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰۗ﴾ [الشورى: 23]، فمودّة ذوي القربى وهم آل البيت المطهرون هو كل ما يطلبه النبي ﷺ من أجر، وذلك لما يمثّله أهل البيت عليهم السلام من قدوة صالحة، ولأنّ لهم دوراً في استمرار حركية الرسالة وأصالتها، ومنه تعلم أنّ المودة لأهل البيت عليهم السلام ليست مجرد نبضة قلب، فهذا لا يعادل الرسالة، وإنما المقصود هو المودة التي تؤدي إلى الاتباع ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: 31]، والحقيقة أنّ هذ الأجر ليس عائداً إليه ﷺ بل إلى الأمة جمعاء، كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سبأ: 47].

ج - **العزم والبصيرة**: والمراد بها الانطلاق الواعي والبصير نحو هدف واضح محدد لا لبس فيه ولا شبهة تعتريه، ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِىۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: 108]، ووضوح الهدف لدى الأنبياء عليهم السلام يعطيهم اطمئناناً منقطع النظير فلا ترهبهم كل المخاوف والتحديات. انظرْ إلى معاناة النبي إبراهيم عليه السلام وابتلاءاته، فقد ألقي في النار، ولكنه كان يشعر باطمئنان عجيب، فلم يضعف ولم تسقط إرادته، وهكذا الأنبياء عليهم السلام لا يسقطهم الخوف ولا ينسحبون من ميدان التحدي، وقد قالها النبي الأكرم ﷺ مخاطباً عمه أبا طالب: «**لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك دونه ما تركته**».

وهذا أمير المؤمنين عليه السلام وهو تلميذ رسول الله ﷺ: «**والله لو تظاهرت العرب على قتالي لما وليت عنها**»، وقد عبّر عن هذا الثبات الصحابي الجليل عمار بن ياسر يوم صفين حين =

### 2 – الاختلاف والتغيّر وأسبابهما

أجل، إنّ نقاط الاشتراك المتقدمة، لا تلغي وجود الاختلاف بين الشرائع السماوية، والاختلاف له أسباب شتى، وبعضها يبدو طبيعياً وضرورياً، وبعضها الآخر ليس كذلك[1] بل هو نتيجة عوامل غير مبررة:

أما الاختلاف الذي هو طبيعي للغاية، فهو الذي تمليه ضرورة مواكبة الرسالة السماوية للنمو العقلي والثقافي الذي يشهده الإنسان، وللتغيّرات التي تشهدها الحياة الاجتماعيّة؛ لأنّ الإنسان وبحكم الصيرورة التاريخية هو كائن متغيّر في ثقافته، ومتطور في وعيه للمفاهيم والقضايا الكليّة، كما هو متغيّر في طريقة عيشه وأنماط حياته، وهو – في الأعم الأغلب –

= قال: «لو ضربونا حتى يبلغوا بنا سعفات هجر لعلمنا أنّنا على الحق وأنهم على الباطل»، ووضوح الهدف هذا يجعلهم يرفضون التنازل والمساومة ﴿وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ﴾ [القلم: 9].
د – **الشمائل والصفات الأخلاقية**، فالأنبياء عليهم السلام هم أهل تواضع وزهد وإيثار ولا تغرهم الدنيا وزهرتها ولا ينخدعون بزخارفها ومظاهرها، ومالها وجاهها، ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ [القصص: 60].

(1) تحدّث السيد الشهيد محمد باقر الصدر رحمه الله عن أربعة أسباب أوجبت التغير أو التطور في النبوات، وهي باختصار:
1 – استنفاذ النبوّة لغرضها، واستكمالها لأهدافها، لأنها تكون علاجاً لحالة طارئة في حياة البشرية.
2 – انقطاع تراث النبوّة، نتيجة تولد انحرافات «أكلت التراث الروحي والمفاهيمي الذي خلّفه ذلك النبي».
3 – «محدودية نفس النبي» لأنّ «الأنبياء يتفاوتون في درجة تلقيهم للمعارف الإلهية»، فهناك «نبي للبشرية، ونبي للجماعة، ونبي للقبيلة».
4 – «تطور الإنسان المدعو لا محدودية الإنسان الداعي»، لأنّ «الإنسان يتصاعد بالتدريج لا بالطفرة، وينمو على مرّ الزمن»، انظر محاضرته المطبوعة بعنوان: «النبوّة الخاتمة» ص39 - 50.

يتحرّك في مسار تصاعدي؛ ولذا يكون من الضروري حدوث تغيّر في الرسالات السماوية يلائم تطوّر الإنسان، ويواكب التغيرات الجوهرية التي تشهدها حياته. ومن هنا، فإنّ الإشكال على الأديان إنّما يرد لو كان البيان فيها واحداً وثابتاً، ولا يساير تطور الإنسان في وعيه وفهمه للأمور، ولا يراعي اختلاف الزمان وتبدل المكان، ولا تغيّر الحياة وظروفها. وهذا الأمر سوف نعود إلى بحثه في الوقفات التالية، ردّاً على إشكالات أخرى قد تطرح على الأديان.

أمّا الاختلاف بين الشرائع السماويّة غير المبرر، فهو الذي نشأ من تعرّض تلك الشرائع في العديد من نصوصها الأصلية للإهمال الذي أدى إمّا إلى فقدان بعض الكتب المقدسة وضياعها، أو تعرضها للتزوير والتحريف الذي مارسه الإنسان نفسه، لغايات شتى. ونكاد نجزم أنّ التلاشي والتلاعب قد طال كافة الكتب السماويّة السابقة على القرآن الكريم، حيث أدى الإهمال إلى ضياع بعضها واندثارها، فلم يصلنا منها شيء يوثق به أو يعتمد عليه. كما أنّ المصالح والأطماع دفعت بعض الناس إلى ممارسة التحريف والتزوير في بعضها الآخر، وهذا ما تؤكده الدراسة الموضوعية لحال ما تبقى منها، كما يؤكده ما جاء في القرآن الكريم[1]. وإننا نعتقد أنّ الكتاب السماوي الوحيد الذي بقي محفوظاً من

(1) يمكن ملاحظة ذلك في العديد من الآيات، منها: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ [الأنعام: 91]، ومنها قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [المائدة: 15]، ومنها قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: 46]، أجل، ربما يقال: إنّ هذه الآية الأخيرة ونظائرها ناظرة إلى التحريف المعنوي للتوراة، بمعنى التلاعب بتفسيرها وفقاً للأهواء والمصالح، وهذا المعنى من التحريف لم تسلم منه كافة النصوص الدينية بما في ذلك القرآن الكريم.

الضياع أو التزوير هو القرآن الكريم، ولسنا نلقي هذا الكلام جزافاً أو من موقع الهوى الديني، بل لنا دلائل قاطعة تثبت صحة كلامنا، وندعو الآخرين إلى دراستها والتثبت من صحتها. (يراجع ذلك في مظانه).

## ثانياً: لماذا ختم النبوّة؟

ومن الاعتراضات التي ربما سجّلها بعض الربوبيين وسجلها - أيضاً - غيرهم على الفكر الإسلامي: أنّ النبوّة إذا كانت - كما يعتقد المتدينون - حاجة للبشريّة، فهذا يقتضي أن لا تتوقف النبوات الهادية عند حدٍ معيّن، بل تستمر وتمتدّ ما بقي الإنسان، مع أنّ المسلمين يعتقدون بانقطاع الوحي السماوي مع بعثة النبي محمد لأنّه ﷺ وفق رؤيتهم خاتم النبيين[1].

إنّ عقل البشر إذا كان ناقصاً ويحتاج إلى هداية الوحي، فاللازم استمرار الوحي الإلهي واللّطف الرباني، فكيف وأنّى لهذا الوحي أن ينقطع كل هذه المدة الطويلة منذ ارتحال النبي محمد ﷺ إلى بارئه

(1) هذا الأمر من ضروريات الدين الإسلامي، وهو مستفاد من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: 40]. وحمل الخاتم في الآية على معنى الزينة، فمحمد ﷺ هو زينة النبيين باعتبار أنّ الخاتم مما يُتزين به، كما عن البهائيين، هو تأويل ضعيف مخالف للظاهر جداً، كما أنّ الخاتمية مستفادة من الأحاديث النبوية، وعلى رأسها الحديث المشهور عنه ﷺ والمروي من طرق شتى، وفي مصادر الفريقين (السنة والشيعة) الحديثية والتاريخية، ونصّ فيه على الخاتمية بعبارة لا تحتمل التأويل، قائلاً: «لَا نَبِيَّ بَعْدِي»، انظر من مصادر الشيعة: الكافي ج8 ص26، المحاسن للبرقي ج1 ص159، وعيون أخبار الرضا عليه السلام ج2 ص13، ومن مصادر السنة: صحيح البخاري ج4 ص144، وصحيح مسلم ج6 ص17، وج 7 ص120، وسنن ابن ماجة ج1 ص45، وسنن أبي داوود ج2 ص302، إلى عشرات المصادر الأخرى.

وصولاً إلى يومنا هذا؟! ثمّ إذا كانت الحياة متغيّرة والاحتياجات الإنسانية تختلف وتتبدل من زمان لآخر، فهذا يفرض ويحتم أن تكون التشريعات والقوانين متسمة بمرونة وحركيّة تجعلها صالحة للمواكبة.

وفي مقام الإجابة على ذلك، قد تذكر عدة إجابات:

**1 - بلوغ النبوّة لكمالها/انتهاء مرحلة بعثة الأنبياء**

وهذه الإجابة ترى أنّ سبب ختم النبوة عائد إلى أنّ البشريّة وبُعيد عصر النبي عيسى عليه السلام وصولاً إلى المرحلة الزمنيّة التي أُرسل فيه النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم، قد دخلت في منعطف جديد من تاريخها الحضاري، حيث وصلت إلى مستوى متقدم من المعرفة والنشاط العقلي، الأمر الذي تقلُّ أو تنتفي معه الحاجة إلى الأنبياء والرسل، فإنّ العقل عندها سيشكّل إماماً هادياً للإنسان. ومن الطبيعي فإنّ علينا أن لا ننظر إلى المشهد من خلال ما كان عليه العرب أو غيرهم من المنقطعين عن المدنيّة والحضارة، وإنّما علينا النظر إلى المشهد العالمي بشكل عام، ويدخل في ذلك ممالك الروم والفرس وسواها، وذلك لأنّ القرآن الكريم لم يكن موجهاً للعرب وحدهم، والنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن رسول العرب فحسب، بل هو للبشرية جمعاء، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [سبأ: 28]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: 107]. وأكبر شاهد على تدشين القرآن الكريم لمرحلة جديدة في تاريخ الإنسانيّة، وهي مرحلة طابعها العام هو تقدير النشاط العقلي، هو:

أ - أنّ رسالة النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد حجزت للعقل مكانة كبيرة فيها، ولهذا زخرت نصوصها بتمجيد العقل والتفكر والتأمل. ودعت

إلى إطلاق سراح العقل وتحريره من كل القيود التي تكبّله، وحثّت على تفعيل مبدأ التفكر ليس في اكتشاف الكون فحسب، بل وفي التعرّف على الله تعالى وفي التأمل والتدبر في آيات الكتاب.

ب - أنّ نبينا محمداً ﷺ لم يعتمد في إثبات رسالته ونبوته على المعاجز الحسيّة كما كان عليه الحال في الأمم السابقة، وإنّما كانت معجزته هي القرآن الكريم في بلاغته ومضامينه العالية والعميقة والمتجددة مع الزمان.

إنّ ذلك وغيره يشهد على هذا التطور التدريجي الجوهري الذي شهدته البشرية حتى وصلت إلى مرحلة زمنية تستغني معها عن تدخل الوحي في حياة الإنسان اليومية، وهكذا دشنت الرسالة الإسلامية عهداً جديداً في تاريخ الرسالات السماوية، إنّه عهد انطلاق عجلة العقل.

وهذا التفسير لختم النبوّة هو ما ذهب إليه المفكر والشاعر محمد إقبال، حيث رأى أنّ مولد الإسلام هو مولد العقل الاستدلالي، و«أنّ النبوّة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوّة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى مقود يقاد منه، وأنّ الإنسان لكي يحصّل كمال معرفته لنفسه، ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو»[1].

وهذه الإجابة - وهي الأولى - صحيحة من حيث المبدأ، ولكن مع تحفظ في جانب أساسي فيها، وهذا التحفظ ينطلق من إيحائها بعدم الحاجة في عصر النبوّة الخاتمة إلى هدي الوحي، واكتفاء الإنسان بهدي

---

(1) تجديد التفكير الديني في الإسلام ص144.

العقل. والتحفظ الذي نسجله هو أنّ العقل البشري مهما سما ونبغ واكتمل فإنّه لن يكون معصوماً عن الخطأ والضلال، ولا محصناً ضدّ النقص والانحراف، بل هو على الدوام محفوفٌ بالأهواء وقد تغلبه الشهوات والمطامع، فينزلق إلى الإضرار بالآخرين وتدمير الحياة؛ ولهذا فهو يظلُّ محتاجاً إلى هداية الوحي وتسديده ولا يستغني عمّن ينبهه من الغفلة ويوقظه من السبات، ويرسم له المسار الصحيح، ويضع له الرؤية الصائبة. وليس ثمّة مَنْ هو أولى بهذا الأمر مِنْ خالقه عزّ وجلّ بذلك، فهو الأعلم بما يصلحه، ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ [الملك: 14]؛ ألا ترى أنّ صانع الآلة (جهاز الكمبيوتر مثلاً) هو الأعرف بخفاياها ونقاط ضعفها وقوتها، فيكون الأقدر على إصلاحها، كذلك هو الله تعالى، فبحكم أنّه الخالق والمدبر فهو العالم والخبير بما يصلح الناس وما يفسدهم. وعليه فالإنسان بحاجة مستمرةٍ إلى التسديد الإلهي وهداية الوحي بما يعضد عمل العقل وينبهه من الغفلة، ومن هنا قال الإمام علي عليه السلام في بيان وظيفة الأنبياء عليهم السلام: «.. **ويثيروا فيهم**» أي في الناس «**دفائن العقول**»[1].

باختصار: إنّ الحياة الإنسانية لا يمكنها أن تتحرك بعجلة واحدة، وإنما تحتاج - كما هو الحال في بعض المركبات الآلية - إلى عجلتين تكمل إحداهما الأخرى وهما: عجلة العقل المبدع، وعجلة الوحي الملهم والمسدد.

(1) نهج البلاغة ج1 ص23.

**2 – استمرار النبوّة من خلال الرسالة الخالدة**

وهذه الإجابة – وهي الثانية في المقام – تُعدّ مكمّلة أو مفصلة للإجابة الأولى(1) ويمكن تلخيصها بالقول:

إنّ الأمر الذي لا يُنكر أنّ البشريّة قد قطعت أشواطاً كبيرة في رحلة التكامل والخروج من حياة البداوة الفكريّة والاجتماعية، وبلغت مرحلة متقدمة نسبياً من النضج العقلي والتقدّم المعرفي والنمو الثقافي والاجتماعي والعلمي؛ وذلك بفعل تراكم الخبرات والتجارب وتنامي المعارف وتلاقح الحضارات. ولا شكّ أنّ للأنبياء دورًا أساسيًا وكبيرًا في ذلك كله، فقد أسهمت النبوّة في تعليم الإنسان وتربيته وتهذيبه ووضعه في هذا المسار التكاملي المتنامي. وقد شاءت الحكمة الإلهية أن تواكب النبوات هذا التطور التدريجي فكان لكل مرحلة تاريخية نبيّها الذي يقوم بدور الدليل والهادي والمربي، وكان لها رسالتها التي تشكّل مصباحاً للهداية ودستوراً للعمل. وهذا النمو والنضوج الذي بلغته الإنسانية في مرحلتها الأخيرة، احتاج إلى رسالة دينيّة نوعيّة ومتميّزة، في شكلها ومضمونها، وفي شخص حامل الرسالة، وما يتحلّى به من مواصفات. وإننا نعتقد أنّ البشريّة لم تعدْ بحاجة إلى رسالة جديدة بعد تلك الرسالة الخاتمة؛ لأنّ أي رسالة أخرى لن تأتي بجديد يتضمّن إضافات ذات مغزى كبير ومغاير لما جاءت به وتضمنته الرسالة الخاتمة، والفضل في ذلك يعود إلى أنّ البشريّة وببركة النضج الاجتماعي والفكري الذي وصلته

(1) لا بدّ لي أن ألفت عناية القارئ الكريم إلى أنّ جمعاً من الأعلام قد أفردوا موضوع الخاتمية وفلسفتها ببحث مستقل، ومن ذلك ما سجّله الشهيدان الكبيران السيد محمد باقر الصدر والشهيد مرتضى المطهري، وربما استوحينا من بحثيهما بعض الأفكار.

أصبحت قادرة على استكمال مسيرتها التكاملية مستعينة بهداية العقل والوحي.

والوحي الذي نتحدث عنه هو عبارة عن رسالة سماويّة من نوع خاص، رسالة ذات نصّ ديني مرجعي يتلاءم وهذا المستوى من النضج العقلي والمعرفي الذي وصلته الإنسانية، وما سيؤول إليه حالها في مستقبل الأيام وما قد تواجهه من متغيرات. وملاءمة هذا النص لذلك هو ما حتّم أن يكون نصّاً متميّزاً بخصوصيّة أو خصوصيات لا نظير لها في كل النصوص الدينيّة السابقة، بما يمنحُه قدرةً على مواكبة تغيرات الحياة ومستجداتها، بحيث تقل أو تنتفي معه الحاجة إلى رسالة جديدة، وهذا النص هو القرآن الكريم. وأما الخصوصيّات التي تُميِّزُ النص القرآني خصوصاً والرسالة الإسلامية عموماً، فيمكن بيانها من خلال ما يلي:

**الخصوصية الأولى**: أنّنا أمام نصٍّ يعطي العقل مكانة عالية، ويمنحه حيزاً كبيراً ليس في اكتشاف الكون ومجاهيله فحسب، بل في فهم النصّ نفسه وسبر أغواره، بل إن العقل القطعي، يعدّ حاكماً على النص، ومقدماً عليه في صورة التعارض المستحكم بينهما. وقد أوضحنا في الإجابة الأولى أنّ ذلك هو ما يفسّر كون المعجزة الأساس التي جاء بها النبي الخاتم ﷺ - وهي القرآن الكريم - معجزة تعتمد على التفكير العقلي، بينما لم تحظَ المعاجز الحسيّة التي عرفتها النبوات السابقة بهذه الأهميّة في حياة النبي محمد ﷺ بحسب ما سجّله لنا القرآن الكريم[1].

(1) لقد سجلّت كتب التاريخ والحديث العديد من المعاجز الحسيّة التي جرت على يدي رسول الله ﷺ، لكنّ هذه المعاجز تواجه عبء أو تحدي الإثبات، حيث إنها تفتقر إلى أدلة تفيد اليقين أو الاطمئنان بناءً على الاكتفاء بالأخير في هذا المجال، حيث إنّ القضية المبحوث =

ويمكن فهم هذا الأمر على ضوء ما هو معروف من أنّ الرسالة الخاتمة تحتاج إلى معجزة خاتمة، لأنّ المعجزة الحسية هي - في الأغلب - معجزة آنية ظرفية فلا تصلح آية لرسالة خاتمة ومستمرة(1).

والحقيقة إنّ مقارنةً سريعةً بين تجربة المسلمين التاريخية وتجربة غيرهم من أتباع سائر الرسالات السماوية، تؤكد القيمة الكبيرة التي أولتها الرسالة الإسلامية الخاتمة للعقل، حيث لم يُعهد أنّ شريعةً من الشرائع السّماوية التي سبقت الإسلام، اعتمدت العقل في إيمانها وتدينها وبنائها العقدي، كما هو الحال في الإسلام. فلا النصوص الدينية في الكتب السماوية المتداولة لدى غير المسلمين تساعد على إعطاء مكانة مميزة للعقل في المعرفة الدينية، ولا التجربة الدينية التاريخية لغير المسلمين تساعد على تقديم صورة ناصعة ومتفائلة إزاء العقل، كيف، وتجربة الكنيسة في القرون الوسطى القاتمة والمريرة مع حركة العقل والعلم، لا تزال محفورةً في ذاكرة العقل الغربي وغيره إلى يومنا هذا.

---

= عنها هي قضيّة عقدية، ولا مجال لإثباتها بالأدلة الظنيّة، والإثبات اليقيني هو أمر قلّ ما يتيسر فيما نحن فيه، أجل، قد يدعى حصول العلم الإجمالي بصدق بعض هذه المعجزات.

(1) يقول المرجع الراحل السيد محمد حسين فضل الله رحمه الله: «إنّ نبوّة النبي ﷺ هي النبوة الأخيرة في تاريخ الإنسان، فهي خاتمة النبوات، كما أنّ محمداً ﷺ هو خاتم الأنبياء. وهذا ما يفرض أن لا تكون الآيات (المعاجز) هي الأساس الذي يرتكز عليه التحدّي وينطلق منه الإيمان، لأنّ ذلك مما يذهب بذهاب الآية التي تتضمن عنصراً مؤقتاً محدوداً، الأمر الذي يؤدي إلى لغويّة إرسال الآية وعبثيته، لأنّ الساحة لا تملك آيةً جديدة تعمل من أجل تجربة جديدة للإيمان، بينما كانت الخطة تفرض الاستمرار للعنصر الحيّ الذي يغذي الساحة بالإيمان في كل مرحلة وجيل، مهما كفر الكافرون وكذب المكذبون، كما هو الحال في القرآن الذي يلتقي مع الخط الفكري القائم على العقل والوجدان في هداية الناس إلى الله - سبحانه - في كل خطوط الإيمان المتنوعة في الحياة»، انظر: من وحي القرآن ج14 ص158.

وفي الوقت الذي شاع لدى علماء اللاهوت المسيحيين وضع الإيمان في خطّ موازٍ ومقابل للعقل، كما هو صريحُ كلام القديس (Anselme) (1033 - 1109م) رئيس أساقفة أنتربري: «يجب أن تعتقد أولاً بما يعرض على قلبك بدون نظر، ثمّ اجتهد بعد ذلك في فهم ما اعتقدت، فليس الإيمان في حاجةٍ إلى نظر عقل»[1] بل ذهب البابا غريغوريوس التاسع أبعد من ذلك، عندما صرّح بأنّه «لن تكون للإيمان أي قيمة إذا كان بحاجة إلى العقل البشريّ من أجل مساعدته»[2] نجد أنّ الإسلام قد انحاز للعقل وندد بالذين لا يستخدمون عقولهم وطاقاتهم أو حواسهم، قال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: 22]، وبنى منظومته الإيمانيّة والعقدية على أساس المنطق والبرهان، ولسان حاله ومقاله دوماً: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: 111]. فالعقل هو الحجّة بين الله وعباده، وهو دليل معرفة الله ووحدانيته وعلمه وقدرته وحياته... كما أنّه دليل إثبات النبوّة ويوم المعاد... إلى غير ذلك من العقائد.

باختصار: إنّ «الأصل الأول للإسلام» والأساس الذي بُني عليه هذا الدين هو «النظر العقلي». فهو «وسيلة الإيمان الصحيح»[3] ولا يحتاج المرء إلى كبير عناء ليدرك ويكتشف انتصار القرآن للعقل والتعقّل، فالآيات التي تمتدح عمل العقل كثيرة، من قبيل قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى

(1) انظر: العرب والتحدي (ضمن سلسلة عالم المعرفة) لمحمد عمارة، ص102.

(2) انظر: مدخل إلى التنوير الأوروبي، لهاشم صالح، ص53.

(3) الإسلام بين العلم والمدنية، لمحمد عبده ص76.

ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: 46]، أو قوله حكايةً عن أهل النّار: ﴿وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: 10]، وإلى مصطلح العقل، ثمّة مصطلحات أخرى مرادفةٌ له، كمصطلح (اللب) و(النهية) وردت في القرآن في سياق المدح، ونحو ذلك آيات التفكّر والتأمّل والتدبّر والاعتبار، هذا في الكتاب الكريم.

أمّا السنّة النبوية، فحديثها عن العقل وامتداحها له، واعتباره الحجّة بين الله وبين خلقه، هو حديث مستفيض ومعروف. ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**إذا رأيتم الرجل كثير الصلاة، كثير الصيام، فلا تباهوا به حتى تنظروا كيف عقله**»(1) وفي الحديث المروي عن حفيده الإمام جعفر الصادق عليه السلام نراه يصرح بمرجعية العقل ويجعلها جنباً إلى جنب في مصاف مرجعية الوحي، حيث قال - حسبما روي عنه - مخاطباً تلميذه هشام بن الحكم: «**يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّه عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وحُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ والأَنْبِيَاءُ والأَئِمَّةُ عليهم السلام وأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ**»(2).

وإننا لا نرى أي تنافٍ بين المرجعيتين (مرجعية العقل ومرجعية الوحي) بل إنّ إحداهما تكمّل الأخرى، وكما أنّ الوحي بحاجةٍ إلى العقل في تأصيل مرجعيّته وإثبات حجيّته، فإنّ العقل بدوره يحتاج إلى الوحي في تحسين ظروف عمله وترشيده، وإزالة العوائق من أمامه. وقد مثّل بعضهم لهذه الحاجة المتبادلة بين العقل والوحي بمثالٍ لطيف، وحاصله: «إنّ العقل كالسِّراج، والشرع كالزيت يمدّه، فما لم يكن زيت

(1) الكافي ج1، ص26.

(2) الكافي ج1 ص16.

لم يشعل السِّراج، وما لم يكن سراج لم يضئ الزيت، وأيضاً العقل كالبصر، والشرع كالشعاع، ولا ينفع البصر ما لم يكن شعاعٌ من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر»[1].

**الخصوصية الثانية**: إنّ القرآن الكريم يتصفُ بمرونة وحركيّة استثنائية، ما يمكنه من مواكبة المتغيرات دون أن يبلى بمرور الزمان وتطوّر الحياة، ولا يسعنا هنا الحديث بإسهاب عن هذه الخصوصية، فقد أشبعناها بحثاً ودرساً في كتابنا «الشريعة تواكب الحياة». ولكننا نكتفي بالإشارة هنا إلى عنصر أساسي، يعدّ دليلاً قوياً على مرونة الرسالة الخاتمة، والدليل هو أنّ هذه الرسالة قد تضمنت قواعد شرعيّة مستفادة من القرآن وسنة النبي ﷺ تمنحها قدرة عالية على المواكبة والتطوير وتجديد نفسها بنفسها، ومن أشهر هذه القواعد ما يسمى بالقواعد الحاكمة، والتي لها حق الإشراف والحكومة على كل الأحكام الشرعية الأوليّة، إلى درجة أنّ بإمكانها نقض تلك الأحكام وتغييرها، وأهمّ هذه القواعد الحاكمة: قاعدتا نفي الحرج ونفي الضرر، المستفادتان من الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، واشتهر الحديث عن رسول الله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[2].

على ضوء هاتين القاعدتين، فكل حكم من أحكام الشريعة يغدو لسبب أو

(1) الحقائق في محاسن الأخلاق، ص39، ونقله عن «بعض الفضلاء»، في كتابه: علم اليقين في أصول الدين، ج2 ص916.

(2) الكافي ج5 ص280، ومن لا يحضره الفقيه ج3 ص67، وتهذيب الأحكام ج7 ص147، وسنن ابن ماجة ج2 ص784، والمستدرك للحاكم النيسابوري ج2 ص58.

لآخر موجباً للعسر والحرج أو الضرر فإنه يرتفع ويسقط، ولنا عودة إلى هذه الخصوصية وإلى غيرها من الخصائص التي تميّز الشريعة الإسلامية في الفقرة الثانية الآتية.

**الخصوصية الثالثة**: ومن أهمّ مزايا هذا النص أنّه يتحلى بالعمق في معانيه ومضامينه، ما جعله نصّاً زاخراً ومتدفقاً بالمعاني وذا أبعاد متعددة، بحيث إنّ الإنسان العادي يمكنه أن يقرأه وينهل من معينه بما يروي عطشه، وكذلك العالم والفيلسوف يمكنه أن يقرأ النص نفسه، ليفهم منه معنى أعمق بكثير مما فهمه الإنسان العادي. ولتوضيح هذه الخصوصية أكثر، سوف أستعين بما أوردتُه في إحدى كتبي وهو كتاب «أصول الاجتهاد الكلامي»، في الحديث عن نظرية الأعماق المطروحة في تفسير بطون القرآن الكريم، فقد ذكرت هناك أنّ المتدبر في القرآن الكريم والمتأمل في آياته سوف يتسنى له أن يكتشف بوضوح أنّ لهذا النص أعماقاً وطبقات متعددة ومضامين سيّالة متجددة ومتدفّقة لا ينضب معينها، ولعلّ هذه هي إحدى أهم مزايا القرآن الكريم وسرّ إعجازه.

وفيما يلي، نذكر مثالاً نستعيره من السيد الطباطبائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لتوضيح فكرة الأعماق. يقول في بيان أعماق القرآن: «يقول الله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ﴾ [النساء: 36]، ظاهر هذا الكلام، النهي عن العبادة العادية للأصنام، ويقول سبحانه: ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ﴾ [الحج: 30]، ولكن بالتأمّل والتحليل، يُعلم أنّ عبادة الأصنام ممنوعة، لأنّها خضوع وذلٌّ أمام غير الله، ولا خصوصية لكون المعبود صنماً، كما عدّ الله تعالى طاعة الشيطان عبادةً له، قال: ﴿أَلَمۡ أَعۡهَدۡ إِلَيۡكُمۡ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعۡبُدُواْ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ﴾ [يس: 60]. وبتحليل آخر، يعلم أنّه لا

فرق في طاعة الإنسان وخضوعه بين نفسه وغيره، فكما أنّه لا تجوز طاعة الغير، كذلك لا تجوز طاعة رغبات النفس مقابل الله تعالى، كما يشير الله تعالى إلى ذلك: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: 23]. وبتحليل أكثر دقةً، يعلم أنّه يجب أن لا يُلتفت إلى غير الله تعالى أبداً، وأن لا يغفل عنه أبداً، لأنّ التوجه إلى غير الله، معناه إعطاؤه الاستقلالية والخضوع وإظهار الذلّ أمامه، وهذا الإيمان هو روح العبادة، يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾[1] [الأعراف: 179].

وهذه النظرية (نظرية الأعماق) تقوم على ركيزتين أساسيتين:

**الركيزة الأولى:** أنّ النصّ القرآني يتّسم بالإحكام والإتقان، والشمولية والعمق، والمرونة والحيوية، بما لا يتوفّر في أيّ نصّ آخر، والمعاني القرآنية في تدفّقٍ دائمٍ وتوالدٍ مستمرّ، وهذا أمرٌ طبيعيّ، لأنّه نص إلهي يمثّل الرسالة الخاتمة، ومن الطبيعي أنّه «كلّما ارتفع مستوى المعرفة لدى المتكلّم، وازداد علمه وثقافته، ارتفعت معاني كلامه، وكثرت مدلولات ألفاظه. فالباحثون في تفسير القوانين ونصوص الاتفاقيات، يعتمدون مبدأً قطعياً، وهو أنّ واضعي القوانين وكاتبي الاتفاقيات، بلغوا من الخبرة والثقافة حدّاً يمكّن المفسّرين من أن يتعمّقوا في معاني كلماتهم»[2] وعليه، فالكلام الإلهي، بما أنّه صادرٌ عن العليم

(1) القرآن في الإسلام، ص35-36.

(2) أبجدية الحوار «محاضرات وأبحاث»، للسيد موسى الصدر، ص88.

الخبير الذي ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًا﴾ [طه: 98]، فهو كنزٌ لا ينفد، ونبعٌ لا ينقطع، ونورٌ لا يخبو، وللقارئ أو المستمع لكلام الله أن يتدبّر ويتفكّر فيه ما وسعه، باذلاً الجهد في اكتشاف أعماقه، وتلمّس أبعاده، ومع ذلك، فلن يبلغ الغاية: «بحرٌ لا يدرك قعره».

**الركيزة الثانية**: إنّ الاستلهام من هدي القرآن، والاغتراف من معينه، والتعرّف إلى مضامينه، يتفاوت تبعاً لتفاوت أفهام النّاس واختلاف مداركهم[1]، فكلّ يغترف حسب طاقته، ويستقي مقدار ما يسع إناؤه، قال تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرعد: 17]، وكلّما تدبّر الإنسان في النصّ القرآني، استزاد واستفاد أكثر، وانفتحت أمامه آفاقٌ جديدة، وكلّما قرأه قراءةً واعيةً في ضوء المعطيات الواقعية، وفي ضوء الخبرات الإنسانية المتراكمة، فإنّه سوف يشعر بغزارة المعاني وتدفّقها، فإنّ معطيات الواقع ومستجدّاته، تفتح فضاءات جديدة أمام النصّ، لجهة تكشّف معانيه ومضامينه ومقاصده. وبعبارةٍ جامعةٍ: إنّ هناك علاقةً وطيدةً بين النصّ والواقع، وكما أنّ المعرفة بالنصّ تضيء الواقع وتوجّهه، فإنّ المعرفة بالواقع بدورها تفتح مغلقات النص وتظهر مكنوناته، ما يسمح بالاستزادة المستمرة من معينه وهديه.

وفي ضوء ذلك، يتّضح أنّ تقادم الزمان، وما يرافقه من تطوّر العلوم وتراكم الخبرات، له دورٌ كبيرٌ في إبراز مكنونات النصّ القرآني، وتحويل باطنه إلى ظاهر، وهذا معنى ما ورد عن ابن عباس، أنّ «**القرآن يفسّره الزمان**»، أو ما ورد في الروايات عن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، من أنّ

(1) نهاية الأصول، تقريراً لبحوث السيد حسين البروجردي، ص65.

القرآن حيٌّ لا يموت، وإنّه يجري كما يجري الليل والنّهار، ففي الخبر عن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ القرآن حيّ لم يمت، وإنّه يجري كما يجري الليل والنهار، وكما يجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا**»[1] وفي الحديث عن أبي جعفر عليه السلام: «**إنّ القرآن حيٌّ لا يموت، والآية حيّة لا تموت، فلو كانت الآية إذا نزلت في قومٍ ماتوا ماتت الآية، لمات القرآن، ولكن هي جارية في الباقين كما جرت في الماضين**»[2].

وهكذا تنصّ بعض الأحاديث، على أنّ بعض الآيات لن تتكشَّف كلّ أعماقها إلا من قبل قوم متبصرين متعمّقين، يرعف بهم الزمان، وتجود بهم الأيام، ففي الخبر عن الإمام زين العابدين عليه السلام، وقد سئل عن التوحيد؟ قال: «**إنّ الله عزّ وجلّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوامٌ متعمّقون، فأنزل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1]، والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: 6]**[3]».

وكما أنّ لتقدم الزمان وتطوّر المعارف الإنسانية دوراً أساسياً في تكشّف بطون النصّ القرآني وأعماقه، فإنّ التدبّر، أو قل التأويل، يلعب هو الآخر دوراً أساسياً في بلوغ هذه الأعماق وتظهيرها. إذاً، هنا يأتي دور التأويل - بمعناه اللّغويّ - كجهد تفسيري يحاول تفسير الآية بمآلاتها المتجدّدة، ومن هنا نفهم ما جاء في بعض الروايات، من أنّ

(1) بحار الأنوار، ج35، ص404.
(2) المصدر نفسه ج35، ص403.
(3) الكافي، ج1، ص91.

«بطنه تأويله»، كما أنّ «ظهره تنزيله»[1]، وهكذا نفهم اعتبار بعض العلماء التأويلَ أحد الأقوال في تفسير البطون[2].

إنّنا نفهم ذلك، على الرغم من أنّ التأويل في حقيقته ليس بطناً، وإنّما هو أداة اكتشاف واستنباط. التأويل هو الاجتهاد في فهم النصّ واستنطاقه وبلوغ أعماقه.

وثمّة خصائص ومزايا أخرى تتحلى بها هذه الرسالة الخاتمة، وسوف نشير إليها في ثنايا العنوان الآتي.

وبذلك نصل إلى الخلاصة التالية، وهي أنّ فلسفة ختم النبوّة تكمن في وصول البشريّة إلى مرحلة متقدمة من حياتها العقلية والحضارية، وهذه المرحلة المتقدمة قد ساهم كل الأنبياء السابقين بوضع لبناتها وتشييد بنيانها، وكل هذا جعل من الممكن أن تتحرك البشرية وتسير وتستمر في خط تكاملها على ضوء هداية العقل المسددة بهداية الوحي القرآني الذي شاءت يد الحكمة الإلهية حفظه من التحريف والتلاعب بالنقيصة أو الزيادة.

وتجدر الإشارة أخيراً إلى أنّه قد تبيّن مما سبق في مستهل هذه الإجابة أنّ البلوغ أو النضج الاجتماعي الذي وصلته البشريّة في عصر النبوّة الخاتمة هو عنصر ممهد لختم النبوة، ويضيف الشهيد مطهري إلى ذلك بأنّ النضج المذكور هو أيضاً ركن من أركان الرسالة الخاتمة، لأنّ هذا النمو الاجتماعي سيمكن البشر «من الحفاظ على ميراثهم العلمي

(1) بحار الأنوار، ج89، ص97.
(2) المجازات النبوية، ص51.

والديني، ويبادرون بأنفسهم إلى نشره وتبليغه وتعليمه وتفسيره»[1]. وبذلك «ينتفي السبب الرئيس لتجديد الرسالة وظهور نبي جديد»[2].

**وربما يقال**: إنّ حفظ القرآن الكريم من الضياع كما ضاع إرث الأنبياء السابقين عليهم السلام ليس مردّه إلى وعي الأمة لأهميّة هذا الإرث الروحي والديني العظيم، وإنما مردّه إلى أنّ الله تعالى تكفل - بلطفه وعنايته - بحفظه وبقائه مصوناً عن عبث العابثين، وتزويرهم وتحريفهم، وهذا ما نصّ عليه القرآن نفسه، حيث قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: 9]، ولو أنّ عناية الله تعالى تعلقت بحفظ الكتب السابقة، لبقيت محفوظة ومصونة من كل عبث أو تزوير.

**والجواب**: إنّ تكفلَ الله تعالى بحفظ القرآن الكريم ليس بالضرورة أن يكون من خلال الوسائل الغيبية صرفاً، بل ربما كان من خلال الوسائل الطبيعية، وعلى رأسها: وعي الأمة بأهميّة هذا الكتاب المقدس، ما دفعهم إلى حفظه بشتى الوسائل. وهذا في الحقيقة ما جرى مع القرآن الكريم، فإنه كان موضع عناية بالغة من الرسول الأكرم، الذي جمعه ورتبه ونظمه، وكذلك اهتم به الصحابة من بعده، والأمر عينه حصل مع التابعين وتابعي التابعين، وهكذا على مرور الأزمان وتعاقبها، الأمر الذي جعل شهرة القرآن الكريم فوق مستوى التواتر المفيد للقطع واليقين.

### 3 - الإمامة وفيض النبوّة

وقد تُقدّم إجابة ثالثة في المقام وحاصلها: إنّ انقطاع النبوّة وختمها لا يعني انقطاع فيض النبوّة وعطاءاتها ولا رشحات نورها عن بني

---

(1) ختم النبوّة ص12.

(2) المصدر نفسه ص11.

الإنسان، فإنّه وطبقاً لمدرسة أهل البيت عليهم السلام فإنّ من الضروري وجود شخص مسدد وملهم ومعصوم قائم ما قامت الدنيا، وكما قال الإمام علي عليه السلام فيما يروى عنه: «**اللهم بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة إما ظاهرا مشهوراً أو خائفاً مغموراً**»[1] ومن وظيفة هذا الإمام عليه السلام العمل على تجديد الدين مما قد يصيبه من التحريف والزيف والجمود، بما يعيد إليه حيويته ومرونته ونقاءه بعيداً عن عبث العابثين، فالمعصوم هو العقل الكامل وهو الثقل الآخر مع الكتاب الكريم ولا يفترق عنه طرفة عين أبداً، كما نصّ على ذلك الحديث الصحيح المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمعروف بحديث الثقلين[2] إنّ الإمام المعصوم يقوم بدور النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدون نبوّة، وبالتالي فالختم الذي حصل هو للنبوّة، أمّا الولاية فلم تختم.

**ولكن قد يقال**: إنّ هذا الإمام عليه السلام حسبما يرى الشيعة أنفسهم غائب منذ مئات السنين. وعليه، فغيبته عليه السلام تعني انقطاع فيض النبوّة الذي تتكلمون عنه، إذ ينتفي أي دور أو وظيفة له فيما أشرتم إليه من وظائف وأدوارٍ يضطلع الأنبياء بحملها، لذا لا ينفع ذلك في تقديم جواب آخر مغاير لما تقدم.

ويمكن الرد على ذلك من جهتين:

**الجهة الأولى**: أن نفترض بأنّ للمعصوم - حتى لو كان غائباً عن الأبصار - وظيفةً غير مرئية ودوراً معنوياً معيناً وإن خفي هذا الدور على

---

(1) نهج البلاغة ج4 ص37.

(2) وهو حديث مشهور وصحيح رواه المسلمون في أمهات مصادرهم الحديثية، انظر: سنن الترمذي ج5 ص329، وكمال الدين وتمام النعمة للصدوق ص235.

العامة من الناس كخفاء الشخص، وهذا ما تلمح إليه بعض المأثورات الدينية[1]، بيد أنّ هذا أمر يحتاج - بالإضافة إلى مؤونة الإثبات بدليل قطعي - إلى تقديم تصوير عقلي للقضيّة يكون مقنعاً لأمثال الربوبي، وهذا أمر يحتاج إلى درس دقيق، وقد نهض بعض العلماء بمحاولة إثبات هذه المهمة مؤكداً على «أنّ الدليل الذي انتهى إلى إثبات النبوّة واستمرارها في العالم الإنساني، حيث قام البنيان الديني على أساسها هو بنفسه يدل على إثبات ودوام الولاية»[2] والولاية هنا لا تعني الخلافة والحكومة وإنما هي بنظره رابطة الهداية الإلهية، ولا نريد في هذا المقام تقييم هذا الكلام، لخروج ذلك عن محل البحث، ونحيل القارئ المهتم على الكتب المتخصصة.

**الجهة الثانية**: أن يقال: إنّ غيبة المهدي (عج) لا تشكّل فراغاً مخلاً باستمرار فيض الهداية الربانيّة، وذلك لوجود ورثة يقومون بإكمال المسيرة، وهم العلماء والفقهاء الربانيون، وهذا الأمر يحتاج إلى شيء من التوضيح، وهو ما نحاول اختصاره بالقول: إنّ الأئمة الماضين من أهل البيت عليهم السلام قاموا بدورهم الرسالي الكبير فأثروا الحياة الروحية والعقلية بعطاءات جليلة مثّلت منار هداية للأمة، وقدّموا أعظم ذخيرة للإنسان خلال قرنين ونصف من الزمن، ثمّ جاءت بعدها غيبة الإمام الأخير (عج) والتي لها ظروفها وفلسفتها الخاصة، مما لا نريد الإفاضة فيه هنا، وفي ضوء هذه الفلسفة يبرز المهدي (عجل الله فرجه) باعتبار أنّه

---

(1) في الخبر عن سليمان الأعمش: «. . فقلت للصادق عليه السلام: فكيف ينتفع الناس بالحجة الغائب المستور؟ قال: كما ينتفعون بالشمس إذا سترها السحاب»، انظر: كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق ص207.

(2) الشيعة، نصّ الحوار مع كوربان ص212 وما بعدها.

يمثّل البقيّة الباقية والذخيرة المعدّة لتنفيذ مشروع الخلافة الإلهية على الأرض على يد الإنسان. وادخار المهدي كذخيرة ربانيّة لقيادة هذا المشروع لا يعني إقراراً مسبقاً بفشل الإنسان نفسه وإخفاقه التام في القيام بمسؤولياته في تحقيق متطلبات الخلافة، ليعدّ ذلك إيحاءً نفسيّاً لا شعورياً يُضعف همّة سائر الناس عن السعي في سبيل إحقاق الحق ونشر الهدى في ربوع الأرض، كلا، بل إنّ الاعتقاد بالمهدي المنتظر هو نفسه اعتقاد حركي وحيوي ويحتّم علينا أن نعمل بإخلاص ونسعى جاهدين لنكون من الممهدين له والمنخرطين في مشروعه، وهو مشروع إقامة العدل في ربوع الأرض، لأنه (عج) يحتاج إلى قاعدة بشرية تمثّل أرضيّة صلبة مؤمنة به وبمشروعه يعتمد عليها في قيادة السفينة نحو برّ الأمان، إذ من الواضح أنّه لن يأتي المهدي (عج) لإقامة دولته على أساس المعجزات، فذلك خلاف ما عرفته طريقة جده المصطفى ﷺ الذي لم يعتمد - كما أسلفنا - على المعجزات الحسيّة القاهرة والتي تجبر الناس على الإيمان، ومعلوم أنّ المهدي (عج) سائر على هدي جده ﷺ وتابع لدينه. وعليه يصحّ القول: إنّ المهدي ينتظرنا أكثر مما ننتظره نحن، إنّه ينتظر أن يرى إعدادنا العملي وقابليتنا النفسيّة والفعليّة للانخراط في المشروع التغييري العالمي. وعلى ضوء هذا الشرح لمفهوم الانتظار نستطيع القول: إنّ عقيدة المهدوية يراد لها أن تشكّل الدافع المعنوي للإنسان للسعي والعمل وبذل الجهد في سبيل تهيئة الأرضية الملائمة للبدء بتنفيذ المشروع المذكور. وهذه المرحلة الزمنية (مرحلة الغيبة) التي لا بدّ أن نملأها بالعمل استعداداً لاستقبال القادم الموعود تحتّم وجود عناصر بشريّة فاعلة تمثّل دور القيادة والتوجيه في الأمة؛ لأنّنا في مرحلة مهمة وحساسة كونها تسبق النهضة الكبيرة لمخلّص البشرية. ومن الطبيعي أنّ هؤلاء القادة لا

بدّ أن يكونوا من النسيج عينه الذي ينتمي إليه القائد المعدّ لقيادة المشروع، وأن ينهلوا من معين القائد الأول المؤسس لهذه المدرسة وهو النبي الأكرم ﷺ، وأن يستمدوا من هدي القرآن الكريم ويستلهموا شعاع المعصومين ويستنيروا بهديهم، وليس ثمّة من يتصف بهذه المواصفات إلا الفقهاء الربانيين. ومن هنا نصّت الأحاديث الشريفة الواردة عن النبي ﷺ والأئمة من أهل بيته عليهم السلام على أنّ العلماء «ورثة الأنبياء عليهم السلام»[1] وأنّهم خلفاء النبي الخاتم ﷺ[2]، وترفع بعض المأثورات من شأن العلماء إلى الحد الذي يجعلهم في مصاف الأنبياء، أو أنبياء بني إسرائيل[3]. ومن أهمّ الوظائف التي يلزم الفقهاء القيام بها في هذه المرحلة العمل على إحياء الدين في النفوس، والاجتهاد في فهم النصوص، وتلك، أعني مهمة الاجتهاد في خطيه المشار إليهما مهمة عظيمة، لأنها تمثل الطاقة التي تمدّ هذا الدين بالحيوية والحركيّة وتثبت قابليته لمواكبة تطورات الحياة ومستجداتها.

---

(1) رواه الصدوق بإسناده عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله ﷺ، انظر: الأمالي ص116، ورواه عن أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته لابنه محمد بن الحنفية، انظر: من لا يحضره الفقيه ج4 ص387، ورواه الكليني بإسناده عنْ أَبِي عَبْدِ اللَّه الصادق عليه السلام قَالَ: «**إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ**»، انظر: الكافي ج1 ص32، ورواه الشيخ الصدوق في الخصال ص651.

(2) مروي في مصادر الفريقين، ففي كتب الشيعة ومصادرهم روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**قال رسول الله ﷺ: اللهم ارحم خلفائي، قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي**»، انظر: من لا يحضره الفقيه 4 ص420، وعلل الشرائع ج1 ص34، وعيون أخبار الرضا عليه السلام ج2 ص40. ومن مصادر السنة رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ج1 ص126، والسيوطي في الجامع الصغير ج1 ص233.

(3) وهو ما جاء في الحديث المعروف والمتداول على الألسنة: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»، وللتوسع حول هذا الحديث سنداً ودلالة ومضموناً، راجع الملحق آخر الكتاب.

وهذا في الواقع يمثّل شاهداً إضافياً على ما ذكرناه في الإجابتين الأولى والثانية من إعطاء العقل في مرحلة النبوّة الخاتمة دوراً أساسياً في مسيرة الحياة، ففتح الباب أمام الاجتهاد في النصّ الديني يعني إفساح المجال أمام العقل الإنساني لقراءة النص واستنطاقه على ضوء الواقع وتحدياته، أو قل إيجاد حلول للواقع المعاش على ضوء مقاصد النص، وبذلك يتسنى للدين أن يظلّ مواكباً وممكّننا للإنسان من أن يصنع تجربته على ضوء اجتهاداته النابعة من الفطرة السليمة والعقل القطعي ومن هداية الوحي القرآني.

## ثالثاً: الشريعة والجمود

ومن الإشكالات التي تُطرح على الفكر الديني أنّه فكر محكوم بالجمود والتحجر، لأنّه يستند إلى أفكار عمرها آلاف السنين، ويعتمد على مرجعية تشريعية لا تنتمي إلى هذا العصر المتمدن. إنّ الزمان متحرك ومتغيّر، بينما النصوص التشريعية الدينية ثابتة ولا يطالها مبدأ التغيير، استناداً إلى قاعدة متسالم عليها بين المسلمين وهي قاعدة ثبات الشريعة، المأخوذة من الحديث الشهير: «**حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة**»[1]؟!

وفي الإجابة على هذا الإشكال نسجل الوقفات التالية:

**الوقفة الأولى:**

إنّ التدرّج هو سمة الشرائع، فالمتأمل في تاريخ الفكر الديني سيكتشف أنّ الرسالات السماوية كانت تراعي بشكل لافت خصوصية الزمان والمكان، فالمعارف والعقائد والتعاليم الدينية الأساسية وبالرغم من أن السمة العامة لها هي الثبات، إلى حدّ يبدو معه أنّها واحدة عند كل الأديان، إلّا أنّ ذلك لا يعني أنّ الشرائع كانت نسخة متطابقة ومتماثلة، بل إنّها مع تلاقيها في المبادئ العامة متفاوتة في طرحها ومتحركة في أحكامها التفصيلية وحتى في مقاربتها لبعض القضايا الاعتقادية، وبيان ذلك:

(1) انظر: الكافي ج1 ص85، المحاسن للبرقي ج1 ص271.

**أولاً**: أمّا على مستوى العقائد فيمكن تصوير التغيّر والتطور من زاوية أنّ عقول البشر في قدرتها على استيعاب المعارف الإلهية متفاوتة، فالبشرية في تطور دائم في مداركها مع تطور الزمان، ولم يُخلق البشر عارفين ومؤهلين لتلقي كل المعارف الالهية منذ البداية دفعة واحدة، فكما أنّ الإنسان يتطور بحسب مراحل عمره، فيدرك الشاب ما لا يدركه الطفل، ويدرك الكهل ما لا يدركه الفتى، كذلك البشرية بشكل عام، فإنها تبدأ بطفولة معرفية ثم تأخذ بالترقي، وهذا يفترض تدرجاً وتكاملاً في طرح المفاهيم الدينية والعقائد، بحيث إنّ النبوة الأولى تؤسس لهذه المفاهيم والعقائد ولو بشكل أولي يتناسب مع ذهنية الإنسان البدائي، ثم تأتي النبوة اللاحقة لتعمّق هذه المفاهيم والعقائد وتكشف بعض أعماقها، وقد يدخل عنصر آخر في طريقة طرح المفاهيم العقائدية وعرضها، وهذا العنصر هو طبيعة الإنسان نفسه، ومدى تمدنه أو تخلّفه، مرونته أو رعونته.

ولنأخذ مثلاً على ذلك، وهو مفهوم الإله، فكل الأنبياء دعوا إلى الإيمان بالله الواحد الأحد، وعبادته، ولكنّ مفهوم الإله قد تطور من عهد لآخر، كما ذكر بعض المفكرين الإسلاميين[1] فالله تعالى في المفهوم اليهودي- لو أخذنا مثلاً التوراة على الرغم من عدم خلوها من التحريف باعتقادنا - يوصف بصفات مثل: ملك الملوك، والقيوم والسيد على العالم، وهو الملك والمدير والمتسلط، وأما عند المسيحيين فتبرز بشكل جلي صفات الرحمة والمحبة، باعتبارها من أجلى صفات الله تعالى، أما في الإسلام فقد اكتملت الصورة وتطور الطرح أكثر فأكثر، فالله تعالى

(1) مسيرة الإمام السيد موسى الصدر ج11 ص116.

بالإضافة إلى ذلك كله هو الأول والآخر، العليم الخبير الباطن الظاهر المجيد القريب ومن له الأسماء الحسنى. وربما كان قوله ﷺ - فيما روي عنه -: «**إنّ مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بيتاً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية.. فأنا تلك اللبنة**»[1]، مشيراً إلى هذه الحقيقة، فهو ﷺ لم يأت لينقض أو يهدم بل ليكمِّل ويتمم.

**ثانياً**: أما على الصعيد التشريعي فالتغيير والتطور أكثر وضوحاً وجلاءً، أجل، إن التغير بين الشرائع السماوية لا يطال الأسس والركائز ولا الجوهر، لأنّ غاية التشريع هي إقامة العدل وتحقيق الأمن على المستوى الأخلاقي والروحي والاجتماعي، وقد نادى بذلك كل الأنبياء عليهم السلام، وإنما يطال التغييرُ الجوانبَ التفصيلية والفرعيات التي يفرضها تبدل الحياة وحركيتها وتطوّرها، فالإنسان كل ما كان أقرب إلى المدنية والتطور والتحضر ويقظة الضمير وخرج عن حالة البدواة والقسوة في سلوكياته والرعونة في أخلاقه كان من اللازم أن ينعكس ذلك على التشريعات التي تنظم شؤونه وحياته، وذلك بنحوٍ من المرونة والتخفيف واليسر، وأمّا إذا كان لا يزال يرتع في أجواء التخلف وكانت حياته أقرب إلى أجواء التوحش فإنّ ذلك يفرض شدة في التشريعات وصرامة في القوانين بهدف تأديبه وتهذيبه والحدّ من عدوانيته. ولعلّ هذا ما يفسّر لنا هذا التدرج في التخفيف الذي نلحظه بين شريعتي موسى وعيسى عليهما السلام، فشريعة موسى كانت تتسم بنوع من القسوة التي فرضتها طبيعة بني إسرائيل، بخلاف شريعة عيسى عليه السلام، ولهذا نجد أنّ الله تعالى يقول عن عيسى: ﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم

(1) صحيح البخاري ج4 ص126.

﴿بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [آل عمران: 50]، ونلاحظ في هذا النص القرآني أنّ عيسى عليه السلام يؤكد أولاً على مبدأ الاستمرارية والتتابع بين شريعته وشريعة موسى عليه السلام ﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ﴾ ثم يعقب ذلك بالخصوصية التي ميزت شريعته وهي خصوصية التوسعة والتخفيف، ﴿وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِى حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾، ثمّ تأتي بعد ذلك الشريعة الإسلامية بسمة عامة وهي التيسير والتخفيف على الناس، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: 157]، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما روي عنه: «**إنّما بعثت بالحنيفية السمحة**»[1].

وينبغي أن يعلم أنّ التشريعات التي تتسم بالقسوة والشدّة التي كانت مفروضة على بعض الأمم السابقة لم تنطلق من انتقام إلهي، أو ردة فعل، فليس إلهاً حقيقياً هذا الذي ينطلق من مثل هذه الدوافع، وإنّما كانت منطلقة من تعنت الإنسان وعنفه، فكان يحتاج في سياق تربيته وتهذيبه إلى مستوى من التشدد القانوني والتشريعي، قال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: 160]، حتى أنّ بعض أنواع العذاب العام الذي كانت تواجه به بعض تلك الأمم وهو عذاب الاستئصال كان سببه وصول تلك الجماعة إلى مستوى من التردي والانحطاط والتمرد والعصيان لا ينفع معهم إلّا هذا النوع من العقاب.

(1) انظر: مسند أحمد ج5 ص266، ومجمع الزوائد ج2 ص26.

تصورْ - على سبيل المثال - أن نبياً كنوح يدعو قومه لمئات الناس ولا يزيدهم دعاؤه إلا عتواً وظلماً وكفراً!

وإنّ مسألة النسخ المعروفة بين الشرائع هي خير شاهد على ما نقوله ونتحدث عنه من مراعاة التشريع الديني لتغيّر الظروف، واختلاف الزمان والمكان، سواء كان النسخ بين شريعتين، أو داخل الشريعة الواحدة، فالنسخ لا يعدّ عيباً ولا نقصاً[1] في الشرائع بقدر ما يعدّ عنصر قوة ومرونة في التشريع تسمح له بمواكبة المستجدات والتطورات والتغيرات التي طرأت على وضعية الإنسان وحياته وأنماط عيشه.

**قد يقال**: هذا يحتّم أن يطال مبدأ النسخ الشريعة الإسلامية نفسها، فكيف لها أن تبقى دائمة وخالدة ولا تتبدل مع مرور الزمان وتغيّر الأحوال، كما هو المعروف والمعتمد عند كافة المسلمين.

**والجواب**: إنّه قد مرّ في الحديث عن ختم النبوة أنّ الإسلام امتاز في نصوصه وقواعده التشريعية بمرونة عالية تمكّنه من مواكبة المستجدات، ولا نحتاج بعد ذلك إلى نسخ الشريعة رأساً، وهذا ما سوف يتضح أكثر فأكثر في الوقفات التالية.

### الوقفة الثانية:

فيما يتصل بالتشريع الإسلامي، فإنّه يخضع لجملة من القواعد التي تمنحه ديناميكية خاصة، وتسمح له بمواكبة المتغيرات، ومن أهم هذه القواعد: قاعدتا نفي الضرر ونفي الحرج، (قد أشرنا إليهما في العنوان الأول المتقدم من هذا المحور). ومفادهما: أنّ أي حكم شرعي يغدو

(1) أجل نسب إلى اليهود انكارهم للنسخ استناداً إلى شبهة واهية.

امتثاله في زمن أو مكان معين سبباً لوقوع الإنسان في الضرر أو الحرج فإنه يكون منفياً ومرتفعاً. وبتعبير بعض المفكرين الإسلاميين (الشهيد مطهري) فإنّ للقاعدتين المذكورتين حق النقض «الفيتو»[1]، وصلاحية نقض كل الأحكام الشرعية التي يغدو امتثالها بمرور الأزمان واختلاف الأحوال حرجياً أو ضررياً.

**الوقفة الثالثة:**

إنّ النصوص التشريعية الواردة في الكتاب الكريم، هي - في الأعم الأغلب - نصوص تمتاز بأنّها تطرح المبادئ العامة والعناوين الكلية، الأمر الذي يكسبها مرونة عالية تجعلها قابلة للتكيف مع مختلف الظروف، فعلى سبيل المثال: إنّ نفقة الزوجة في التشريع الإسلامي واجبة على زوجها، ولكن عندما يريد القرآن الكريم بيان هذه النفقة فإنّه لا يحددها بمبلغ معين أو أشياء معينة ومحددة، فهذا أمر يختلف باختلاف الظروف والأحوال وأنماط العيش المتغيرة، وإنما يعطي قاعدة عامة مرنة، وهي لزوم معاشرة المرأة بالمعروف، ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِۚ﴾ [النساء: 19]، ومعلوم أنّ العشرة بالمعروف عنوان مرن، وما كان عشرة بالمعروف في زمان سابق ربما لم يعد كذلك في هذا الزمان، وعلى الزوج أن يحقق ما هو عشرة بالمعروف في زمانه لا ما هو كان عشرة في السابق.

**الوقفة الرابعة:**

إنّ فتح باب الاجتهاد في الإسلام يعطي ديناميكية خاصة للتشريع الإسلامي، والواقع أنّ الاجتهاد هو القوة المحركة للإسلام والتي ستمكن

---

(1) انظر: نظام حقوق المرأة في الإسلام، ص104.

التشريع الاسلامي من تجديد ذاته، وتسمح ببقائه حياً في النفوس وقابلاً للحياة على أرض الواقع، وعلى المجتهد أن يراعي مبدأ أساسياً في هذا المقام، وهو أنّ للزمان والمكان دوراً في عملية استنباط الحكم الشرعي، وهذا المبدأ قد أقرّته الشريعة الإسلامية نفسها، والمجتهد هنا عليه أن يميز بين المبادئ والوسائل، فالأولى ثابتة والثانية متحركة، وعليه أيضاً أن يستلهم دائماً مقاصد الشريعة لتلهمه في عمله الاستنباطي. وبيان هذا الأمر مفصلاً غير متاح هنا، وقد تعرضنا له بشكل مستوفى في «كتاب الشريعة تواكب الحياة» فليراجع.

## رابعاً: الأديان والعنف

والملاحظة الأخرى التي يرددها الربوبيون والملحدون وغيرهم من معارضي الدين، هي أنّ الأديان كيف تكون من عند الله تعالى والحال أنّها تدعو للقتل والذبح، وقد مارس أتباعها كل أشكال العنف تجاه بعضهم البعض، أو تجاه الآخرين. يقول بعض الربوبيين: «في الكتب المقدسة للديانات السماوية أحكام بالقتل على الإنسان. مثلا في قصة نوح والسفينة عندما أغرق الإله «الكفار» ونجّى نوحاً وعائلته، من هم هؤلاء الكفار؟ أليسوا من البشر؟ أليس بينهم نساء وأطفال وشيوخ؟ فكيف نتخيّل أنْ يغرقهم موجِدُهم؟ وكأحكام بقتل من يترك دينه.. كل الأديان السماوية تدعي أنها ترفض العنف ولكن تاريخها يثبت الخطأ، ففي العهد القديم نجد قصص الذبح والاغتصاب تحت القيادة المزعومة للإله، إلى أقوال السيد المسيح حول جلب السيف لا السلام، وفي الإسلام حيث بدأ محمد دعوته سلمياً وما لبث أن امتلك القدرة العسكرية ليقوم بالحروب وتوسيع دولته، وهذا نوع من الاستعمار تحت حجة الدين. هل من المعقول أن يقدِّسَ الإله قتلَ الإنسان للآخر بسبب اختلاف أفكارهم؟!»[1].

(1) انظر: مدوّنة الربوبي العربي، موقع إلكتروني، من مقال بعنوان «جمال الربوبية" منشور بتاريخ 26 أغسطس 2009م.

والجواب: إنّ علينا في البداية أن نتحرّى موطن العنف في الدين، فهل هو في النصوص الدينية أم في ممارسة المتدينين؟ أم هو موجود في الإثنين معاً؟

وسوف يكون جوابنا مبنياً على الافتراض الأخير، لنسجل في هذا المقام عدة وقفات:

**الوقفة الأولى**: إننا نعترف بأنّ بعض النصوص «الدينيّة» تشتمل على قسوة غير مبررة، وتشجع على العنف وتعطيه «شرعيّة»، ولكننا نرفض نسبة هذا النصوص إلى الله تعالى وشرائعه المنزلة، بل نعتقد أنّها تعرضت للتحريف وامتدّت إليها يد التلاعب والتزوير والعبث، فما اشتملت عليه التوراة من نصوصٍ عدائيّة تدعو إلى الاستهانة بالآخر لا يمكننا أن نقبل بنسبتها إلى الله تعالى، وهو الخالق الرحيم العطوف، وما نُسب إلى الرسول الأكرم ﷺ من أنّه قال: «لقد جئتكم بالذبح»[1]، وهو حديث ضعيف ولا يصحّ، وقد سجلنا عليه في بعض مؤلفاتنا العديد من الملاحظات التي تُثبت بطلانه[2]. وثّمة أعمال عنفٍ قاسية أخرى نسبت إلى النبي ﷺ في بعض حروبه، وهي مما لم تثبت ولم تصح، كما هو الحال في «مقتلة يهود بني النظير المزعومة" بالطريقة التي تنقلها بعض الكتب حيث تمّ إعدام مئات اليهود بعد استسلامهم، (أوصلت بعض النقولات عددهم إلى ما يقارب الألف) فإنّ الكثير مما يدعى حصوله في هذه الواقعة هو غير صحيح ولا تساعد عليه الدلائل الموثوقة، ونكاد

(1) مسند أحمد ج2 ص218.

(2) انظر كتاب: «وهل الدين إلا الحبُّ؟» ص136، و«العقل التكفيري - قراءة في المنهج الإقصائي» ص141 - 142.

نجزم أنّه لم يصدر عن النبي ﷺ، ونرجّح أنّه نتاجُ مخيال عام يميل إلى المبالغات في تصوير الجانب البطولي للمنتصر وتعظيم إنجازاته من خلال الإكثار من أعداد قتلى العدوّ أو تضخيم البطولات. وهذا ما يؤكده لنا تاريخ الحروب في الماضي والحاضر، فالمبالغات فيها معروفة[1]. ولنا دراسة خاصة حول هذا الموضوع آمل أن نوفق لنشرها في القريب العاجل.

**الوقفة الثانية**: إنّ ثمّة نوعاً من القسوة نقرُّ بوجودها في الشرائع الدينية، وهو ما نلاحظه في نظام العقوبات، وهذه القسوة - من حيث المبدأ - مبررة، لأنها لا ترمي إلى ظلم الإنسان أو الانتقام منه، وإنما ترمي إلى ضبطه وردعه عن ارتكاب الجرائم والتعديات، وبهذا اللحاظ فهي ليست من مختصات الشرائع الدينيّة، بل هي موجودة في الشرائع الوضعيّة أيضاً، وقانون العقوبات أياً كان مصدره هو في أساسه مبني على القسوة، بل مطلق القانون لا يخلو من قسوة معينة، لأنّه يحدّ من حريّة الإنسان. نعم، قد يقع الكلام في نوعيّة العقوبة المقررة في الشرائع السماوية أو الوضعية، حيث يقال: إنّ بالإمكان اعتماد عقوبة أقلّ قسوة منها. ويجدر بنا هنا التنبيه على مسألة مهمّة وهي أنّ بعض العقوبات المنصوص عليها في الشرائع السماوية ومنها الشريعة الإسلامية، يرجح أن تكون مؤقتة وظرفية ولا تملك امتداداً زمنياً. وقساوتها قد يكون لها ما

(1) فعلى سبيل المثال نجد أنّه في حرب الجمل تختلف الآراء، فعن «ابن أعثم في تاريخه: قتل من جيش علي ألف وسبعمائة ومن أصحاب الجمل تسعة آلاف. وقال ابن عبد ربه في العقد الفريد: قتل يوم الجمل من جيش عائشة عشرون ألفا، ومن أصحاب علي خمسمائة. وفي تاريخ اليعقوبي: قتل في ذلك نيف وثلاثون ألفاً»، انظر: أحاديث أم المؤمنين عائشة، ج1، ص251.

يبررها في الزمن السابق، فإنّ الإنسان كلمّا كان بعيداً عن المدنيّة والتحضر، قريباً من البداوة والحياة القاسية والوحشية، فإنّه يحتاج إلى شدّة في العقوبات تحقيقاً للردع ونظماً للحياة الاجتماعية؛ ولذا ليس من الصحيح إسقاط الفاصل الزمني والحضاري بيننا وبين العصور الغابرة لنحاكم النصّ بحسب وعينا ووضعيتنا الحضارية المعاصرة، إنّ إغفال هذا الفارق الحضاري ليس سوياً، ويعبر عن جهل كبير بتطور الحياة الاجتماعيّة وتطورها، باختصار: إنّ علينا أن نفتح بابَ الاجتهاد في نصوص العقوبات وإعادة قراءتها على ضوء المقاصد العليا للتشريع، مع أخذ احتمال التدبيرية فيها بعين الاعتبار. وهذا ما حاولتُ فعله في نصوص قتل المرتد في الإسلام وقد توصلت إلى نتيجة مغايرة لما عليه مشهور المسلمين سنة وشيعة.

**الوقفة الثالثة**: أمّا العنف في ممارسات أتباع الأديان، فهذا علينا أن نعترف به، فقد سجّل التاريخ الديني صفحات من المجازر والمذابح التي ارتكبت باسم الأديان، ولكن علينا أن لا نحمّل الدين وزر هذه الممارسات التي يرتكبها أتباعه، وفي الواقع فإنّ ارتكاب الإنسان لهذه الممارسات حتى لو كان باسم الدين هو عمل مخالف لتعاليم الدين نفسه وخروجٌ على وصايا الأنبياء عليهم السلام. والحقيقة، أنّ أخطر إساءة تعرّضت لها الأديان، هي أعمال العنف التي ارتكبها الناس باسم الله أو باسم أنبيائه أو باسم الدين، مع أنّ الأنبياء عليهم السلام - بحسب قناعتنا الراسخة - لم يبعثوا طغاة ولا بغاة وإنما بعثوا هداةً للناس جميعاً[1].

(1) حول نظرة الدين ولا سيما الإسلام إلى العنف راجع ما ذكرناه في كتاب «العقل التكفيري - قراءة في المنهج الإقصائي».

أجل، علينا أن نتحرى أسباب اندفاع أتباع الأديان إلى ممارسة العنف واللاتسامح تجاه بعضهم البعض أو تجاه الآخرين، فالعنف ليس من طبيعة الدين في شيء، لأنّ الدين - بحسب ما تؤكد نصوصه وتجارب قادته المعصومين وهم الأنبياء عليهم السلام - يمثل خشبة خلاص ورحمة للبشرية، ولم يأتِ ليكون وبالاً عليها، وعليه فما هو سرُّ إيغال المتدينين في ممارسات وحشيّة غير مسبوقة؟!

بحسب الدكتور محمد أركون، فإنّ مردّ ذلك إلى فهم العقل الديني للحقيقة ومبالغته في تقديسها، لأنّ هذا العقل يعيش في سياج عقائدي محكم ومغلق، «والحقيقة بالنسبة لهذا العقل هي واحدة لا تتجزأ ولا يمكن ردّها إلى أي شيء آخر أو إلى حقيقة أخرى، فهي فريدة من نوعها ومعصومة ومقدسة ومصونة إلى يوم الحساب، وبالتالي فهي تستحق من منظور أصحابها، أن يُضحَّى من أجلها بكل التضحيات. ولذا فإنهم يلجأون إلى العنف المباشر دون تردد أو تعقل. . العنف، التقديس، الحقيقة، هذه هي الأركان الثلاثة لكل تراث مُشكَّل ومشكّل للكينونة الجماعية، أو للوجود الجماعي على الأرض. ولا تخلو منها أمة من الأمم أو قبيلة من القبائل أو دين من الأديان. والجماعة مستعدة للعنف من أجل الدفاع عن حقيقتها المقدسة. الإنسان بحاجة إلى عنف وإلى تقديس وإلى حقيقة لكيْ يعيش، لكي يجد له معنى على هذه الأرض. والعنف مرتبط بالتقديس، والتقديس مرتبط بالعنف، وكلاهما مرتبطان بالحقيقة أو بما يعتقدان أنه الحقيقة. والحقيقة مقدسة وتستحق أن يُسفك من أجلها الدم!»[1].

(1) قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ص234 - 235.

وتعليقاً على كلام أركون يمكننا القول:

**أولاً**: إنّنا نوافق على أنّ شعور المتدينين بامتلاك الحقيقة الكلية، قد يعمي ويصم، ويدفع صاحبه إلى أن يعيش نوعاً من الغرور أو الاستعلاء «المقدس»، وإذا استبدّ هذا الشعور الخطير بالإنسان، فإنه سيدفعه حكماً إلى الاستهانة بالآخرين واستباحة أعراضهم ودمائهم، لأنّهم كفرة! ولا يستحقون الشفقة والرحمة! إلا أننا نعتقد أنّ مردّ هذا الغرور إلى الجهل بالدين ومقاصده، وهذا الجهل هو الذي يدفع إلى المبالغة في تقديس غير المقدس[1]، وتوسعة بقعة القداسة سيعني لدى الجاهل توسعة دائرة الحكم بالكفر على كل من ينكرها أو يشكك بها، إننا لا ننكر على صاحب العقيدة الدينية الاعتزاز بعقيدته والدفاع عن قناعته لكن ما ننكره عليه هو أن يتحوّل اعتزازه هذا إلى غرور وعجب بالذات وتكبر على الغير، وهكذا فإننا لا ننكر على أحد من أتباع الأديان أو غيرهم ادعاء أنه يمتلك الحقيقة، لكنْ عليه أن يستمع إلى الآخرين ويقرأ ما لديهم فإنّ ذلك سيمنعه من تحويل قناعته إلى سيف مسلط على رؤوسهم، وسيعي أنّ الحقيقة الكامنة في طبقات النص لها وجوه وقراءات متعددة، أو أنّ ثمة نصيباً مشتركاً منها فيما بينه وبين الآخرين، ما يشكل أرضية للقاء معهم، وهو الأمر الذي يدفعه للكف عن التسرع في شيطنة الآخرين.

**ثانياً**: إنّ العنف على مرّ التاريخ لم يمارسه المتدينون فقط، وإنما مارسه كثيرون، وربما كان عنف غيرهم هو الأشد قسوة ووطأة وإيلاماً، إن أخطر حربين عرفتهما البشرية في القرن الأخير وهما الحرب العالمية

(1) تحدثنا عن نزعة تقديس غير المقدس وأسبابها ونتائجها في كتاب «أصول الاجتهاد الكلامي - دراسة في المنهج» ص25 وما بعدها.

الأولى والثانية، لم تكونا على خلفية دينية، بل كان للأطراف المتصارعة أسباب كثيرة تتصل بالأطماع والنفوذ والسيطرة على الثروات.

**الوقفة الرابعة**: أمّا ما جاء في قصة نوح عليه السلام من إغراق الله تعالى للكفار من قومه، فهو لا يشكّل دليلاً على ظلم الإله للعباد، ولا على أنّ نوحاً النبي عليه السلام كان شخصاً قاسياً، والوجه في ذلك أنّ المفروض أنّ نوحاً عليه السلام قد دعا قومه بإلحاح إلى الإيمان، وبذل غاية الجهد والطاقة في سبيل هدايتهم، وحذّرهم من مغبة الكفر والتمرد على الله، واستمر في دعوته - بحسب ما جاء في القرآن - ما يقرب من ألف عام دون جدوى فلم يرتدعوا عن غيهم وطغيانهم، ولم يعودوا إلى رشدهم، ثم وبعد الانتهاء من صناعة السفينة أخذ يتوجه إليهم بإلحاح ويتوسل إليهم بكل لطف وشفقة بأن يركبوا فيها، وظلّ يلحّ عليهم بركوب السفينة حتى بعد انهمار المطر وظهور علامات الطوفان الكبير، ولكنهم مع ذلك ورغم ظهور آيات الله تعالى فقد أصرّوا على الرفض والتمرد واستكبروا استكبارًا، فأوقعوا أنفسهم في التهلكة، بمن فيهم ابن نوح نفسه، فقد توجه إليه أبوه بكل محبة الأب لأبيه قائلاً: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ * قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ وَحَالَ بَيۡنَهُمَا ٱلۡمَوۡجُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُغۡرَقِينَ﴾ [هود: 42-43]. ولذا فما جرى معهم لا يُشكّل اعتراضًا على الله تعالى بقدر ما يُشكّل إدانة لهم على ظلمهم وعتوهم ﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡۖ﴾ [هود: 101] كما أنّه يُشكّل عبرة للناس جميعًا بأن يبتعدوا عن الطغيان ولا يتمردوا على اتباع الحق بعد بيان الحجة ووضوحها، قال تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ﴾ [يوسف: 111].

أمّا الأطفال الذين تعرّضوا للغرق، فالذنب على آبائهم الذين رفضوا

أن يركبوهم في السفينة مع إلحاح نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ ورجائه لهم بأن ينقذوا أنفسهم وأطفالهم من الهلكة، ويركبوا معه. ومن الطبيعي أنّ السنن الإلهية جرت - بشكل عام - على أن لا يتدخل الإله بشكل مباشر في هذا الكون تاركاً الأمر للقوانين الحاكمة التي لا تتبدل ولا تتغيّر، ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: 23]، وهذا ما يؤمن به الربوبي نفسه، كما سلف بيانه في المحور الثاني فقرة «الربوبي والعلم»، وعلى سبيل المثال: لو أنّ شخصاً مبتلى بمرض معدٍ كالإيدز أو غيره، وكان قادرًا أن يتجنّب نقل هذا المرض إلى أطفاله، لكنّه قصّر في الأمر وتزوّج امرأة دون أن يخبرها بمرضه أو يتخذ الاحتياطات اللازمة ما أدى إلى نقل هذا «الفايروس» إلى زوجته وأطفاله، فإنّ الذنب ذنبه، وهو يتحمل مسؤولية هذا العمل الإجرامي، ولا يُلام الله على ذلك؛ لأنّه أراد أن تسير هذه الحياة وفق منطق الأسباب والمسببات[1].

وفي ضوء ذلك، نفهم السبب الذي دفع نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ للدعاء عليهم بقوله: ﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: 26]. فهو قد آيس من هدايتهم بعد جهود دعويّة طويلة، وغدا شبه متيقن أنهم بسبب طغيانهم لم يبقَ فيه قابلية الهداية، ومع ذلك فدعاؤه عليهم ليس منطلقاً من اعتبارات ذاتية خاصة، وإنما من اعتبارات رسالية، وذلك لعلمه بأنهم مصدر فساد وإفساد للعباد، كما توضحه الآية التالية: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: 27].

(1) في الحديث عَنْ أَبِي عَبْدِ الله الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّه قَالَ: «**أَبَى الله أَنْ يُجْرِيَ الأَشْيَاءَ إِلَّا بِأَسْبَابٍ فَجَعَلَ لِكُلِّ شَيْءٍ سَبَباً وجَعَلَ لِكُلِّ سَبَبٍ شَرْحاً**..»، انظر: الكافي ج1 ص183.

**بين تشدد نوح عليه السلام وانفتاحكم!**

واستطراداً، وعلى الطرف المقابل للإشكال السابق، المتصل بدعاء نوح على قومه، فإنّ بعضهم قد أرسل إليّ ذات يوم بسؤال اعتراضي ومفاده: أنّ نوحاً النبي عليه السلام قد دعا على الكفّار طالباً من الله إهلاكهم بقوله: ﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: 26]، وأنتم تقولون بأنّ أغلب الناس - ومنهم الكافرون - معذورون يوم القيامة[1].. فهل كان عليه السلام متشددًا وأنتم منفتحون؟!

وفي الجواب على هذا الاعتراض قلت:

**أولاً**: إنّ مسألة معذورية غالب الناس، لا ترتبط بالانفتاح أو التشدد، وإنما هي تابعة لقيام الحجة، ونحن قد استندنا فيما رجحناه حول أنّ معظم الناس معذورون يوم القيامة إلى حكم العقل القطعي الذي يقضي بقبح معاقبة من لم تقم عليه الحجة على الناس، مؤيداً بحكم القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]، وتقديرنا المعتمد على قراءة الواقع ومتابعة أحوال الناس يدفعنا للاستنتاج أنّ غالبية الناس هم ممن لم تقم عليهم الحجة، وبالتالي فهم من المعذورين. وبالمناسبة فإنّ ما ذكرناه من رأي هو للإمام الخميني[2].

---

(1) في إشارة منه إلى ما تبنيناه في كتاب: هل الجنة للمسلمين وحدهم؟

(2) قال رحمه الله: «أن أكثرهم (يقصد الكفار) إلا ما قل وندر جهال قاصرون لا مقصرون. أما عوامهم فظاهر، لعدم انقداح خلاف ما هم عليه من المذاهب في أذهانهم بل هم قاطعون بصحة مذهبهم وبطلان سائر المذاهب نظير عوام المسلمين، فكما أن عوامنا عالمون بصحة مذهبهم وبطلان سائر المذاهب من غير انقداح خلاف في أذهانهم لأجل التلقين والنشؤ في محيط الاسلام، كذلك عوامهم من غير فرق بينهما من هذه الجهة، والقاطع معذور في متابعة قطعه ولا يكون عاصيا وآثما ولا تصح عقوبته في متابعته. وأما غير عوامهم فالغالب فيهم أنه بواسطة التلقينات من أول الطفولية والنشؤ في محيط الكفر: صاروا جازمين ومعتقدين =

**ثانياً**: ما ذكرته الآية المباركة عن دعاء النبي نوح عليه السلام على قومه، هي فعلاً تدعو الإنسان إلى التساؤل عن السبب الذي أوصل النبي نوح عليه السلام إلى هذا المستوى الذي يبدو معه ناقماً على قومه، وهل كان عليه السلام يقصد بالدعاء خصوص الكفرة من قومه الذين أفنى من عمره ما يقارب ألف عام - بحسب القرآن الكريم - في دعوتهم إلى الله والهدى، ومع ذلك تمردوا وجحدوا ولم يزدهم دعاؤه إلا فراراً وعناداً واستكباراً، أم أنّ دعاءه يشمل كل قومه بمن فيهم أولئك الجهلة القصر الذين لم يصلهم صوت الدعوة ولم تقم عليهم الحجة لسبب أو لآخر؟

إننا نستبعد بل ونرفض الاحتمال الثاني، وذلك لأنه لو كان المطلوب هو إهلاك الكافرين بشكل مطلق فما الداعي إلى إرسال الرسل؟ أليس هدف الرسالات والأنبياء عليهم السلام هو هداية الناس الكافرين والضالين؟ ومما يؤيّد ما نقوله أنّ الآية استخدمت لفظة «كفّار» وليس لفظ «كافر» ولا يخفى أنّ الصيغة الأولى هي صيغة مبالغة، ما يوحي أنّ قومه كانوا مصرين على الكفر، ومما يعزز ما نقوله سيرة الأنبياء عليهم السلام في دعوة

= بمذاهبهم الباطلة بحيث كل ما ورد على خلافها ردوها بعقولهم المجبولة على خلاف الحق من بدو نشؤهم، فالعالم اليهودي والنصراني كالعالم المسلم لا يرى حجة الغير صحيحة وصار بطلانها كالضروري له، لكون صحة مذهبه ضرورية لديه لا يحتمل خلافه. نعم فيهم من يكون مقصراً لو احتمل خلاف مذهبه وترك النظر إلى حجته عناداً أو تعصباً كما كان في بدو الإسلام في علماء اليهود والنصارى من كان كذلك، وبالجملة أن الكفار كجهال المسلمين منهم قاصروهم الغالب ومنهم مقصر، والتكاليف أصولاً وفروعاً مشتركة بين جميع المكلفين عالمهم وجاهلهم قاصرهم ومقصرهم، والكفار معاقبون على الأصول والفروع لكن مع قيام الحجة عليهم لا مطلقاً، فكما أن كون المسلمين معاقبين على الفروع ليس معناه أنهم معاقبون عليها سواء كانوا قاصرين أم مقصرين كذلك الكفار طابق النعل بالنعل بحكم العقل وأصول العدلية»، انظر: المكاسب المحرمة ج1 ص133.

الكافرين إلى الله تعالى، ولا سيما النبي الأكرم محمد ﷺ الذي كان يصر على هداية قومه والطلب إلى الله تعالى المغفرة لهم لأنّهم لا يعلمون. فلماذا لم يدعُ ﷺ عليهم بمثل هذا الدعاء لو كان المطلوب هو الدعاء بهلاك الكافر بشكل مطلق؟ ولا أدري هل يسوغ لنا اليوم - قبل أن نقوم بواجب الدعوة - أن ندعو على الناس بالفناء والهلاك؟ وهل هذا هو ما يدعوننا إليه القرآن الكريم والنبي ﷺ والأئمة من أهل النبي ﷺ؟!

## خامساً: الأديان ومشكلة الخطيئة

يثير البعض مشكلة الخطيئة، باعتبارها إحدى مثالب الفكر الديني، بينما يرى الربوبي نفسه متحرراً من هذا الوزر، يقول بعض الربوبيين: «في الديانات السماوية نجد موضوع السيئة.. بمثابة معاناة للإنسان فيكون ضحيّة هذه الرؤية السلبية. إنّ هذه الأفكار تضع العقل في الديانات السماويّة بمحلِّ الحياد»[1].

وإشكالية الخطيئة يمكن طرحها من زاويتين:

**الزاوية الأولى**: فكرة الخطيئة الأصلية التي ارتكبها آدم أبو البشر في الجنة بوقوعه تحت إغراء الحيّة والمرأة (حواء)، والتي أسفرت عن توارث أبناء آدم هذه الخطيئة، فهم يولدون في الخطيئة ويعيشون فيها.

**الزاوية الثانية**: فكرة السيئة التي يرتكبها الإنسان في حياته، وتجعله يعيش عقدة الخوف والندم، ويظل هاجس الخوف من عذاب الله يلاحقه ويؤرقه طول حياته ما يجعل حياته جحيماً لا يطاق ويحيى منغص العيش ومكدَّر الخاطر، لأنّه يحمل في ذهنه صورة إله يعاقب على الصغيرة والكبيرة، والعقوبة التي أعدها للخاطئين مخوفة ومرعبة ومهولة، فقد أعدّ ناراً عظيمة يعجز الوصف عن بيانها وسجّرها لتعذيب العصاة من خلقه، مع أنّ بإمكانه أن يعفو عنهم ويتجاوز عن ذنوبهم!

(1) مدونة الربوبي العربي، من مقال بعنوان جمال الربوبية،

ولكننا نرى أنّ الإشكال المتقدم غير تامٍ من الزاويتين المذكورتين، وإليك بيان ذلك:

**أمّا من الزاوية الأولى**، فإنّه وبغضِّ النظر عما نعتقده من عدم وقوع آدم عليه السلام في معصية حقيقية، إلا أنّ فكرة الخطيئة التي قام عليها الفكر المسيحي والتي تتلخص بأن الإنسان يُخلق وهو حامل لتبعات الخطيئة الأولى، إلى أن بُعث السيد المسيح، فجاء مخلصاً متحمّلاً جريرة الخطيئة الأولى ووزرها، فادياً بني الإنسان، من خلال تحمله المعاناة والصلب، وبذلك خلّص الإنسان من العذاب الأخروي، وبحسب ما يقول بعضهم: «فالمسيح قام بهذا الأمر وقدّم نفسه فداء عنا، فالعدل الإلهي كان يستوجب عقابنا وموتنا» أي في جهنم النار إلى الأبد «فمات الفادي الكريم عوضاً عنا، ووفى للعدل الإلهي حقه»[1]. إنّ هذه الفكرة مرفوضة بالنسبة إلينا:

**أولاً**: لكونها تشجع الإنسان على ارتكاب المعاصي وفعل التعديات والتجاوزات الأخلاقية وغيرها، إذ ما دام أنّ السيد المسيح قد تحمل ويتحمّل عن كل البشر تبعات ذلك ووزره عنهم، فيفقد الإنسان الحافز على العمل والاستقامة، فمن تحمّل تبعات المعصية الأولى يتحمل تبعات غيرها من المعاصي والذنوب.

**ثانياً**: لأنّها مخالفة لمنطق العدل الإلهي نفسه، فالله تعالى لو أراد أن يغفر للناس ذنوبهم ومعاصيهم فإنّه بغنى عن أن يحمّل عبء ذلك إلى أحد عباده بل يتصدى عزّ وجلّ بنفسه إلى الغفران والعفو دون أن يحمّل أحداً وزر ذلك، ولماذا يحمله وزراً دونما سبب ولا صدور خطأ منه، قال

(1) نقله العلامة البلاغي عن بعضهم، انظر: الهدى إلى دين المصطفى ج1 ص331.

تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: 164]، «ومن ذا الذي يمنعه (تعالى) عن المغفرة للخاطئ بجوده ورحمته الواسعة كما يعاقب بعدله وقداسته، أفلم يكن له نصيب من جودِ الفادي الكريم ورحمته!»[1].

**ثالثاً**: لأنّ هذه الفكرة أعني ولادة كل إنسان منّا في الخطيئة بحيث يبدو وكأننا نرثها ونتوارثها جينياً، هي في عمقها فكرة تورث الإنسان فائضاً من كراهة نفسه ومن كراهة الحياة. مع أنّ الحياة منّة وهدية من الله تعالى لخلقه وليست عقوبة لهم وحاشاه تعالى أن يخلقهم في ثوب الدنس، وإنّما يخلقهم في ثوب من الطهر النقي الذي يغمر قلوبهم وعقولهم والأرواح.

وأعتقد أنّ السبب في كون هذه الفكرة قد لاقت تجاوباً ورواجاً بين المسيحيين دون أن تتعرض لعملية نقد أو مراجعة، يعود إلى كونها نظرية مريحة للإنسان ومنسجمة مع أهوائه، إذ عندما تعفي هذا الإنسان من تبعات الخطايا والمعاصي التي يرتكبها وتحمّل وزر ذلك للفادي وهو المسيح، فهذا أمر ينسجم مع هوى الإنسان ورغبته في التخفف من القيود ومن تحمل أعباء المعاصي ووزرها، فينطلق مع أهوائه دون ضوابط أو قيود.

وتجدر الإشارة إلى أنّ فكرة وقوع آدم تحت إغراء حواء هي فكرة غير صحيحة بنظرنا، والقرآن الكريم فنّدها ولم يقبل بها، معتبراً أنّ آدم وحواء كلاهما وقعا تحت إغواء الشيطان ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الأعراف: 20]، وقد تعرضنا لتفنيد هذه الفكرة وبيان أصلها التوراتي في كتابنا «المرأة في النص الديني» فليراجع.

(1) الهدى إلى دين المصطفى، ج1، ص331.

**وامّا من الزاوية الثانية،** فإنّ الإشكالية المطروحة فيها يمكن ذكر أمرين في الإجابة عليها:

**الأمر الأول:** إنّ مبدأ معاقبة العاصي في محكمة العدل الإلهي يوم يقوم الناس لرب العالمين لم ينطلق من حالة انتقام إلهي من العباد، فالمولى عزّ وجلّ غني عن عذاب عباده وهو لا تضرّه معصية من عصاه ولا تنفعه طاعة من أطاعه، وإنّما يهدف سبحانه وتعالى بإقرار مبدأ العقوبة إلى إصلاح عباده وتهذيب نفوسهم وتحذيرهم من مغبّة التمرد والعصيان. بل إنّ رفع العقوبة عن العصاة فيه ظلم كبير للمطيعين والعاملين، إذ لا يجوز في منطق العدل تساوي المحسن والمسيء، فإنّ ذلك سيجرّئ المسيء على الإساءة، ويزهّد المطيع والمحسن في الطاعة، كما ورد في الحديث عن الإمام علي عليه السلام [1].

على أنّ ثمّة نظريّة إسلامية في تفسير حقيقة العقوبة، تدعى بنظريّة تجسم الأعمال، وهي تقوم على أنّ العقاب هو أثر طبيعي للذنوب وصورة أخرى عن العمل، بحيث إنّ المحاسَبَ لا يواجه نتيجة عمله مما أعدّه له المحاسِب، وإنما يواجه عمله نفسه لكن بصورة أخرى، وهي الصورة الواقعية للعمل، والتي لا ندركها في الدنيا لكنها تنكشف لنا يوم الآخرة، ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: 22]. فإذا صحّت هذه النظرية وساعد عليها الدليل فهي ترفع الإشكال من أصله، لأنها تفترض أنّ العقوبة هي أثر تلقائي قهري للذنب، تماماً كما أنّ أثر النار وهو الاحتراق هو أثر ذاتي وليس اعتبارياً[2].

---

(1) قال عليه السلام: «ولَا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ والْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٍ، فَإِنَّ فِي ذَلِكَ تَزْهِيداً لأَهْلِ الإِحْسَانِ فِي الإِحْسَانِ، وتَدْرِيباً لأَهْلِ الإِسَاءَةِ عَلَى الإِسَاءَةِ».

(2) لقد أوضحنا هذا الأمر في كتاب: «هل الجنة للمسلمين وحدهم؟» ص132 وما بعدها.

**الأمر الثاني**: إنّه لا بدّ لنا من الاعتراف أنّ الخطاب الديني قد بالغ في الحديث عن عذاب الله تعالى، وغيّب أهمّ صفة ركزّ عليها القرآن الكريم في بيانه لصفات الله تعالى، وهي صفة الرحمة الواسعة، والتي تجعل الإنسان في حالة من الأمل والرجاء الكبيرين بأن تشمله مغفرة الله ويناله رضوانه، ومن هنا فلا موجب للحديث عن عقدة السيئة التي تلاحق الإنسان وتكدّر عيشه، لأنّ فتح باب التوبة أمام العصاة - مهما بلغت وقبحت ذنوبهم - سيبقي باب الأمل برحمته تعالى مفتوحاً أمامهم.

أجل إنّ علينا أن لا نلغي ولا نرْفَعَ من الحساب احتمال تعرضنا للعقوبة على المعاصي، لأنّه لو أغفلنا الحديث عن العقوبة وتناسينا ذلك فستكون النتيجة أن يظلَّ الإنسان سادراً في غيّه وطغيانه ومصراً على عدوانه وعصيانه، وهذا الطرز من التفكير الذي يزيل من حسبانه احتمال تعرضه للعقاب ناهيك عن أنّه يمثّل تشجيعاً للإنسان على ارتكاب المعاصي والتجاوزات فإنّه في واقع الأمر يعدّ خديعة للنفس وتغريراً بها، وأخشى ما أخشاه أن يقع ويرتطم صاحب هذا التفكير فيما حاول الفرار منه، فقد حاول الفرار من هاجس القلق الدائم الذي يلاحقه فيما لو وضع احتمال العقاب في الحسبان، ولكن السؤال: ، أنّه مهما حاول المرء إقناع نفسه بإبعاد شبح المحاسبة عنها فأعتقد أنه لن ينجح وسوف يظلُّ احتمال التعرض للمحاسبة والمساءلة دائماً ويقتحم عليه خلواته وأنسه، دون أن يكون قد احترس من ذلك بشيء أو اعتمد على ما يجعله في أمن وأمان، وهذا ما سيجعله يعيش هاجساً مستمراً ويكدر عيشه وينغّص حياته.

## سادساً: الأنبياء والمنطقة العربية

وثمّة إشكال آخر طرحه البعض، وهو أنّ الأنبياء بحسب ما يقوله أتباع الأديان ويظهر من كتبهم الدينية إنما أرسلوا فقط إلى منطقة بعينها وهي المعروفة بالمنطقة العربية حالياً؟ والسؤال: لماذا تخصيص هذه المنطقة بالأنبياء؟! فإذا كانت النبوّة حاجة للبشرية جمعاء كما يزعم المتدينون فيفترض أن يبعث الأنبياء إلى كل مناطق العالم؟!

ورداً على ذلك نقول:

**أولاً**: إننا لو درسنا المسألة من ناحية عقلية، فلا يسعنا الموافقة على ادعاء أنّ الأنبياء عليهم السلام أُرسلوا فقط إلى منطقة معينة، لأنّه وفي ضوء ما تقدّم بيانه في محور سابق، عن حاجة البشرية الماسة إلى النبوات الهادية والأنبياء الذين يحددون لها الغاية من الخلق ويرسمون لها المسار الأمثل في الوصول إلى تلك الغاية، فهذا يدفع إلى الاعتقاد بأنّ البشريّة لا يمكن أن تخلو من هداية الوحي، إمّا بوجود نبوّة عامة وشاملة للناس جميعاً نظير ما عرف برسالات أولي العزم من الأنبياء، وإمّا بوجود نبوّة خاصة لكل أمة من الأمم.

**ثانياً**: وهذا ما أكّدت عليه العديد من الآيات القرآنية، حيث إنها نصّت على أنّ إرسال الأنبياء كان للناس جميعاً، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: 24]، وقوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ﴾ [يونس: 47] وكذلك قوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: 7]، فكلُّ أمة بحاجة إلى هادٍ

ومرشد ومصلح، يدعو قومه إلى الرشد ويقيم الحجة عليهم ويسعى جاهداً إلى انتشالهم من الردى والضلال، ويبذل وسعه في إقامة الحجة عليهم. وكثيرة هي الأمم التي ذكرها القرآن مشيراً إلى أنّ الله تعالى قد أرسل لها أنبياء، من قوم عاد وثمود ومدين إلى بني إسرائيل والعرب وغيرهم، وتذكر بعض الروايات أنّ المجوس هم أهل كتاب أيضاً[1]، وكذا الصائبة فإنّهم على الأرجح من أهل كتاب، كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: 62].

أجل، إنّ القرآن الكريم لم يذكر لنا قصص كل الأنبياء الذين أُرسلوا إلى تلك الشعوب، وتصديق ذلك في كتاب الله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ۝ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: 164-165].

وإلى ما تقدّم فإنّ القرآن الكريم قد استدل على ضرورة إرسال الرسل إلى الناس بأنّ الله تعالى لا يمكن أن يعذب بدون بيان وحجة، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15] ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ﴾ [النساء: 165]، وهذا الاستدلال يحتّم بأن يكون إرسال الرسل إلى جميع البشر وليس خصوص أهل منطقة بعينها، ومن هنا نفهم لماذا كانت الرسل والأنبياء تأتي بشكل متواصل دون انقطاع،

---

(1) في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «إِنَّ الْمَجُوسَ كَانَ لَهُمْ نَبِيٌّ فَقَتَلُوه»، انظر: الكافي ج3 ص568.

كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا تَتۡرَاۖ كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا﴾ [المؤمنون: 44]، ونفهم أيضاً السبب في كثرة الأنبياء، فقد ذُكر أنّ عددهم بلغ 124 ألف نبي، كما في بعض الروايات[1].

**ثالثاً**: على أنّ إيلاء العناية الإلهية هذه المنطقة المعروفة بمنطقة الشرق الأوسط أهمية خاصة هو أمر مردّه إلى أنّها تعدّ بحق مهد الحضارات، فابتداءً من آدم أبي البشرية وذريته وصولًا إلى يومنا هذا، فقد كانت هذه المنطقة هي الموئل الأول الذي سكنه البشر. ومن الطبيعي أن يكون إرسال الأنبياء عليهم السلام إلى الأماكن التي تشكل معقلًا وموئلًا للناس بما يجعل الرسالة الإلهية تصل إلى معظم الناس. وتجدر الإشارة، أنّ أهل هذه المنطقة لم يكونوا بأجمعهم من العرب، بل هم من أعراق شتى، كبني إسرائيل، والأقباط في مصر، والفرس في بلاد إيران، وسواهم، فهذه المنطقة قد قطنتها شعوب شتى وأمم مختلفة.

**اعتراضات أخرى:**

هذه جولة نقدية مع أهمّ الإشكالات التي سجلها معارضو الدين – ولا سيما الإسلام – من الربوبيين وربما غيرهم. وقد حاولنا تقديم إجابات عليها، وعسى أن تكون إجابات مقنعة، أو تسدّ ثغرة معينة، أو تفتح كوّة للتأمل والتدبر قبل التسرّع في إصدار الأحكام المنتقصة من الدين أو المستخفة بأفكاره ورؤاه.

(1) عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الباقر عليه السلام قَالَ: «قَالَ رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله: إِنَّ أَوَّلَ وَصِيٍّ كَانَ عَلَى وَجْه الأَرْضِ هِبَةُ اللَّه بْنُ آدَمَ، ومَا مِنْ نَبِيٍّ مَضَى إِلَّا ولَه وَصِيٌّ، وكَانَ جَمِيعُ الأَنْبِيَاءِ مِائَةَ أَلْفِ نَبِيٍّ وعِشْرِينَ أَلْفَ نَبِيٍّ مِنْهُمْ خَمْسَةٌ أُولُو الْعَزْمِ، نُوحٌ وإِبْرَاهِيمُ ومُوسَى وعِيسَى ومُحَمَّدٌ عليهم السلام..»، انظر: الكافي ج1 ص224.

وثمة إشكالات أخرى طرحها اللادينيون من قبيل: اعتراضهم على موقف الدين من المرأة والحديث عن اضطهادها، أو اعتراضهم عن تردي حقوق الإنسان في العالم الإسلامي وقد يعزي بعضهم ذلك إلى النص الديني نفسه.

والحديث عن اضطهاد المرأة في المجتمعات الإسلامية صحيحٌ نسبياً، وقد تعرضنا لذلك في كتاب مستقل، حاولنا فيه تفكيك البنى التحتيّة التي أسست للنظرة الدونية تجاه المرأة، وهو كتاب المرأة في النص الديني - قراءة نقدية في روايات ذمّ المرأة. وأما الحديث عن تردي حقوق الإنسان في العالم العربي والإسلامي فهو حديث صحيح في الجملة أيضاً. ولكنْ من الخطأ إرجاع أسباب ذلك إلى الدين نفسه، بل ثمة عوامل عديدة وشتى متشابكة أسهمت في إنتاج هذا الواقع، ويأتي على رأسها ابتلاء هذه الشعوب بأنظمة قمعيّة واستبداديّة سيطرت على أنفاس الناس وكمّت أفواههم، ولا نغفل من هذه العوامل سوء فهم نصوص الدين الذي ترافق مع غياب العقل الاجتهادي الذي يعيد النظر في قراءة تلك النصوص ومحاكمتها على ضوء المقاصد العليا للتشريع.

**كلمة في الختام**

إننا نتوجه إلى «الربوبيين» بكل محبّة بأن يقرأوا ما جاء في هذا الكتاب قراءة متأنية ومتدبرة وبعيداً عن الأهواء والأحكام المسبقة؛ لأننا لا نرمي فيما كتبناه إلا البحث عن الحقيقة وليس سوى الحقيقة، وإننا حتى لو كنا على قناعة تامة بأنّ النبوة تمثّل الحقيقة في رسالتها ومضمونها، بيد أنّ ذلك لا يمنعنا من احترام الرأي الآخر عملًا بما تعلمناه في مدرسة الأنبياء أنفسهم، قال الله تعالى في القرآن الكريم وهو

يعلّم نبيه محمد ﷺ منهجاً في إدارة الحوار مع الآخر: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [سبأ: 24].

لقد حرصنا جاهدين على أن نطرح في هذا الكتاب أفكاراً تبتني على أسس عقليّة ومنطقية، الأمر الذي يفرض على الإنسان الباحث عن الحقيقة أن يتابع هذه الأفكار ويتوقف عندها. وإننا نرحب بكل قراءة نقدية لما جاء في كتابنا هذا، كما نرحب بكل الأسئلة التي تتصل به بما يعمّق الفكرة ويخدم الإنسانية.

أخي الربوبي، إنّ بيننا وبينك قاعدة مشتركة، وأرضًا صلبة، وهي قاعدة الإيمان بالله الواحد الأحد، وهذه الأرضيّة المشتركة تشكّل منطلقًا للجلوس على مائدة واحدة، وتنسيق الخطى في مواجهة الإلحاد الذي يتنكّر لفكرة الإله، إلا أنّ ذلك لا يمنعنا من أن ندعوك أيضًا بالجرأة عينها إلى إعادة النظر في رؤيتك حول النبوة؛ لأنّها رؤية غير متماسكة، ولا تقدّم صورة مقبولة ومرضية عن الإله الحكيم اللطيف والعليم الخبير، فضلاً عن أنها تحرمك الكثير من ألطاف هذا الإله وبركاته المعنوية وغيرها والتي بدت وتجلّت من خلال الرسل والأنبياء.

## ملحق

## حديث: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل» دراسة نقدية

«علماء أمتي كأنبياء [أو أفضل من أنبياء] بني إسرائيل»، هو حديث مشهور ينسب إلى رسول الله ﷺ، ويتداوله العامة والخاصة، ويستشهدون به في الكثير من المواطن والمواضع ويرسلونه إرسال المسلمات، وربما اندفع البعض إلى استنتاج بعض الأحكام والتصورات العقائدية التي لا تخلو من جرأة على أنبياء الله تعالى بالاستناد إلى هذا الحديث، ولأجل ذلك، وبسبب أنّ المضمون الذي اشتمل عليه الحديث يثير اللغط والإشكال، لجهة أنه كيف يكون العالم أفضل من النبي عليه السلام؟! ولأنني أيضاً قد سئلت عنه من قبل بعض الأخوة الأعزاء، كان من الضروري أن ندرس الحديث سنداً ومضموناً، لنرى إن كان صحيحاً أم لا؟ وأن كان بالإمكان الاعتماد عليه والاستناد إليه في بناء تصور عقدي في تفضيل علماء هذه الأمة على أنبياء بني إسرائيل أو تسويتهم بهم؟ وعلى فرض صحته فما المقصود بالعلماء الذين تتم مساواتهم بالأنبياء أو تفضيلهم عليهم؟

وإننا - بحسب معرفتنا - لم نر دراسة مستوعبة ووافية من هذا القبيل، وإنْ قرأنا عن وجود رسالة خاصة ألّفها بعض العلماء حول هذا

الحديث، لكننا لم نعثر عليها[1]. أجل، قد تطرق بعض العلماء لهذا الحديث بالتعليق والتوضيح أو الشرح في ثنايا كتبهم ومؤلفاتهم، إما على نحو عرضي وبإشارة عابرة، أو كفائدة مستقلة[2].

وكيف كان، فإنّ بحثنا حول هذا الحديث يدور في المحاور التالية:

**1 - مصدر الحديث**

إنّ المتأمل في المصادر الإسلامية الأساسية المعدّة لجمع الأخبار والروايات والآثار لدى الفريقين، أعني السنة والشيعة، لا يجد لهذا الحديث عيناً ولا أثراً، فلا هو موجود في كتب الحديث ولا كتب التاريخ ولا كتب التفسير ولا غيرها، وإنّما أوردته بعض الكتب المتأخرة دون إشارة إلى مصدره أو ذكرٍ لسنده، ومن رواه؟ وعمن رواه؟ وإليك بعض التوضيح حول هذه النقطة:

أ - بملاحظة كتب الشيعة ومصادرهم الأساسية لا يجد الباحث المتتبع ذكراً لهذا الحديث، سواء في الكتب الأربعة أو غيرها من كتب الحديث أو التاريخ أو غيرها، وهذه كتب الشيخ الصدوق والشيخ المفيد والشيخ الطوسي والسيد المرتضى وغيرهم من أعلام الشيعة كلها خالية من هذا الحديث، ولعلّ أول عالم شيعي أورد هذا الحديث هو العلامة

(1) ذُكر أن للحاج ميرزا إبي القاسم بن الميرزا كاظم الزنجاني كتاباً أو رسالة بعنوان: «فصل الخطاب في شرح حديث علماء أمتي أفضل من أنبياء بني إسرائيل»، انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ج16 ص228، وأعيان الشيعة ج2 ص409.

(2) ففي الفوائد الطوسية للشيخ الحر العاملي عقد فائدة خاصة حول الحديث، انظر: الفوائد الطوسية ص376- 381، وهكذا فعل العلامة الخاجوئي، انظر: جامع الشتات ص157 - 158.

الحلي (ت: 726هـ) فقد أورده في مقدمة كتابه الفقهي «تحرير الأحكام» في سياق حديثه عن فضل العلم وضرورة طلبه[1]، وهكذا أورده مرسلاً في بعض كتبه الأخرى أيضاً دون سند ودون الإشارة إلى مأخذه ومصدره[2]، ومن ثم أخذ الحديث بعد العلامة يتردد في بعض مؤلفات علماء الشيعة المتأخرين، وكتبهم الفقهية[3] والحديثية[4] والكلامية[5] وغيرها[6].

وقد رجّح بعض المحدثين المتتبعين لروايات الأئمة من أهل البيت عليهم السلام أن يكون هذا الحديث قد تسرّب إلى الفضاء الشيعي من مصادر السنة، يقول الحر العاملي (ت 1104 هـ): «لا يحضرني أنّ أحداً من محدثينا رواه في شيء من الكتب المعتمدة، نعم نقله بعض المتأخرين من علمائنا في غير كتب الحديث»[7].

أجل هناك صيغة أخرى أو بالأحرى حديث آخر غير مشهور ولا يثير مشكلة كالتي يثيره الحديث المذكور، ونجد هذا الحديث الآخر مروياً في كتاب «الفقه الرضوي» كما سيأتي.

(1) انظر: تحرير الأحكام ج1 ص38.
(2) كتاب الألفين ص323.
(3) الحدائق الناضرة ج11 ص207، جواهر الكلام ج13 ص359- وج21 ص396، وكتاب المكاسب للشيخ الأنصاري ج3 ص551 وغيرها. مستدرك الوسائل ج17 ص320، والأخير نقلته عن التحرير للعلامة الحلي.
(4) انظر: عوالي اللآلي ج4 ص77، شرح أصول الكافي للمازندراني ج6 ص61 - وج11 ص31، وبحار الأنوار ج2 ص23- وج24 ص307،
(5) انظر: الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم للشيخ علي بن يونس النباطي العاملي (ت: 877هـ) والإيقاظ من الهجعة في إثبات الرجعة للحر العاملي ص50.
(6) انظر: منية المريد للشهيد الثاني ص182، كتاب الأربعين للماحوزي ص413.
(7) انظر: الفوائد الطوسية ص376.

ب – أمّا عند السنة فإنّ هذا الحديث لا وجود له إطلاقاً في مصادرهم الحديثيّة وغيرها، ولعلّ أول عالم من أهل السنة أورد هذا الحديث في مؤلفاته هو الفخر الرازي (ت: 606هـ) حيث استشهد به في كتاب المحصول[1]، وذكره أيضاً في تفسيره[2]، ونجده أيضاً في كتب ابن عربي (ت: 638هـ)[3]، وابن خلدون[4]، وكذلك في إمتاع الأسماع[5].

**2 – سند الحديث**

إنّ كل المصادر المشار إليها التي أوردت الحديث أوردته مرسلاً دون إسناد أو ذكر مأخذه أو مصدره في المؤلفات الحديثية المعدّة لجمع تراثنا الحديثي، سواء عند السنة أو الشيعة.

وقد ذكرنا قبل قليل أنّ بعض علمائنا قد رجّح أنّ يكون هذا الحديث تسرّب إلى الفضاء الشيعي من مصادر السنة، بل احتمل الشيخ الحرّ أن يكون الحديث من «روايات العامة أو موضوعاتهم»، بهدف اتخاذه «وسيلة إلى الإستغناء بالعلماء عن الأئمة عليهم السلام، ولأنه يناسب طريقتهم، فقد أفرطوا في تعظيم علمائهم..»[6].

ولئن أصاب الشيخ الحرّ رحمه الله في نفي وجود الحديث في مصادر الحديث الشيعية، فإنّه لم يصب – ظاهراً – في اعتباره من روايات السنة

---

(1) المحصول للرازي ج5 ص72.
(2) تفسير الفخر الرازي ج17 ص115- وج19 ص98 - وج29 ص184.
(3) انظر: تفسير ابن عربي ج2 ص56.
(4) تاريخ ابن خلدون ج1 ص315.
(5) امتاع الأسماع ج4 ص208.
(6) الفوائد الطوسية ص376.

فضلاً عن أن يكون من موضوعاتهم كما ادعى، لخلو مصادرهم منه، بل إنّ بعض علمائهم قد صرّح بأنّه حديث لا أصل له في مصادرهم، قال الفتني: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»، قال شيخنا الزركشي: «لا أصل له ولا يعرف في كتاب معتبر»، وروي بسند ضعيف: «أقرب الناس من درجة النبوّة أهل العلم والجهاد»[1].

وفي فيض القدير: «فائدة: سئل الحافظ العراقي عما اشتهر على الألسنة من حديث «علماء أمتي كانبياء بني إسرائيل» فقال: «لا أصل له ولا إسناد لهذا اللفظ، ويغني عنه «العلماء ورثة الأنبياء» وهو حديث صحيح»[2].

ويقول العجلوني: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»: قال السيوطي في الدر: «ولا أصل له» وقال في المقاصد قال شيخنا يعني ابن حجر: لا أصل له» وقبله الدميري والزركشي وزاد بعضهم: ولا يعرف في كتاب معتبر[3].

**3 – متن الحديث**

لهذا الحديث عدة صيغ:

1 – الصيغة الأولى وهي أشهرها: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»[4] ونظيره ما جاء في مصدر آخر: «علماء أمتي كسائر الأنبياء قبلي»[5].

(1) تذكرة الموضوعات للفتني ص20.
(2) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي ج4 ص504.
(3) كشف الخفاء للعجلوني ج2 ص64.
(4) لاحظ المصادر المتقدمة فهي بأجمعها ذكرت هذه الصيغة.
(5) معارج اليقين في أصول الدين للسبزواري من علماء القرن السابع الهجري.

2 – الصيغة الثانية: «علماء أمتي أفضل من أنبياء بني إسرائيل»[1].

ومن الغريب ما قاله السيد هبة الدين الشهرستاني من أنّ هذه الصيغة واردة في «أكثر الروايات» التي تنقل الحديث[2]، وإنما استغربنا ذلك لأنّ هذه الصيغة هي الأضعف حضوراً في الكتب التي أوردت الحديث بحسب تتبعنا، ونظير هذه الصيغة صيغة أخرى وهي: «علماء أمتي خير من أنبياء بني إسرائيل»[3]، وهذه الصيغة أضعف حضوراً وأقل تداولاً من سابقتها.

3- والصيغة الثالثة: «علماء أمتي بمنزلة أنبياء بني إسرائيل»[4]، والموجود في الفقه الرضوي: (وهو الكتاب المنسوب للإمام الرضا عليه السلام ولم تثبت صحة النسبة) «وروي أنه «العالم» قال: «منزلة الفقيه في هذا الوقت كمنزلة الأنبياء في بني إسرائيل»[5].

**4 – إشكالية المضمون**

ثم إنّه وبصرف النظر عن ضعف السند وعدم وجود مصدر معتبر للحديث، فهل إنّ مضمونه صحيح أم لا؟ وما هي الاعتراضات التي يمكن أن ترد عليه؟

لا يخفى أنّ مضمون الحديث يختلف من صيغة لأخرى، وقبول المضمون أو رفضه يختلف هو الآخر من صيغة لأخرى، وإليك التوضيح:

---

(1) وقد ألف بعض العلماء رسالة حول شرح الحديث بهذه الصيغة، انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة ج16 ص228، وأعيان الشيعة ج2 ص409.

(2) انظر تعليقاته على أوائل المقالات ص178.

(3) جامع الشتات للخاجوئي ص157.

(4) نقله السيد الخوئي في مصباح الفقاهة ج3 29.

(5) الفقه الرضوي ص338.

1 - إنّ الحديث بصيغته الثالثة لا يثير مشكلة، لأنّ هذه الصيغة لا نظر فيها إلى مسألة التفاضل، لنقع في إشكالية أنه كيف لنا أن نفضّل العالم على النبي عليه السلام؟!، وإنما هي ناظرة إلى أنّ دور الفقيه - في زمن فقد الأنبياء - هو دور النبي عليه السلام ووظيفته هي وظيفته النبي عليه السلام. وهذا المضمون لا غبار عليه بل هو واضح ومقبول، لأنّه ناظر إلى تنزيل الفقيه منزلة النبي عليه السلام في الوظيفة والدور لا في الفضيلة والمنزلة، ويقدّم بعض الفقهاء تفسيراً أو شرحاً آخر للحديث بصيغته الثالثة، فيقول: «إنهم - أي العلماء - بمنزلتهم - أي الأنبياء - في لزوم الاقتباس من علومهم، أو أنّهم في الفضيلة على غيرهم كالأنبياء بالنسبة إلى رعاياهم»[1].

2 - وأما الصيغة الأولى للحديث فهي تحتمل أن يكون محط النظر إلى التنزيل الوظيفي لا التفضيلي والقيمي، فيكون غرضه عليه السلام - مع التسليم بالحديث - من أنّ علماء أمته كأنبياء بني إسرائيل أنّهم مثلهم في حمل الرسالة والدعوة إلى الإسلام وحمايته وحياطته، وأنّ على الأمة أن تتعامل معهم على هذا الأساس، لا أنّهم مثلهم في الفضيلة والقيمة، فضلاً عن العصمة. هذا، ولكن احتمال نظر الحديث بصيغته هذه إلى التساوي في الفضيلة قائم، وذلك فيما لو قصرنا النظر على خصوص المدلول اللفظي للجملة بعيداً عن القرائن الخارجية التي قد تجعلنا نستبعد هذا الاحتمال أو نرفضه، واحتمال نظره إلى المساواة في الفضيلة سيعيد طرح التساؤل مجدداً: كيف لغير النبي عليه السلام أن يسامي النبي عليه السلام في القيمة والفضيلة عند الله؟!.

(1) حاشية المكاسب للمحقق الأصفهاني ج2 ص386.

3 - وأما الصيغة الثانية للحديث، فلا يرد فيها احتمال التنزيل الوظيفي، لأنّها نصّ في التفضيل، وحينئذٍ يأتي التساؤل عن معقولية تفضيل غير النبي على النبي عليه السلام بشكل أكثر إلحاحاً من سابقه، إذ هنا لا نتحدث عن مجرد احتمال مساواة الفقيه للنبي عليه السلام في القيمة والفضيلة، وإنما نتحدّث عن أفضليته عليه؟!.

**5 - مجالات الاستدلال به**

ويلاحظ أنّ الاستدلال بهذا الحديث عند المتمسكين به سار في اتجاهين:

**المجال العقدي**: حيث استدل به لإثبات أفضليّة الإمام المعصوم عليه السلام على النبي عليه السلام سواء حمل لفظ العالم على المعصوم فقط، أو أبقي على إطلاقه، بحيث يشمل كل علماء المسلمين، والأفضلية على الأول واضحة، وعلى الثاني أكثر وضوحاً، لأنّ الأفضل من الأفضل هو أفضل بدون شك، والإمام المعصوم أفضل من العالم وهو أفضل من النبي، فيكون الإمام أفضل من النبي عليه السلام بالأولوية[1].

**المجال الفقهي**: حيث تمسك جمع من الفقهاء بالحديث المذكور لإثبات ولاية الفقيه العامة، أو الخاصة، وذلك اعتماداً على دلالة الحديث على التشريك بين النبي عليه السلام والفقيه أو التسوية بينهما ولو في بعض الوظائف والمهام[2].

---

(1) انظر: الألفين للعلامة الحلي ص343، الصراط المستقيم إلى مستحقي التقديم ج1 ص131 و213، وجامع الشتات ص157.

(2) انظر: التنقيح الرائع في مختصر الشرائع ج1 ص597.

**6 – الاتجاهات في التعامل مع الحديث**

لدى التأمل في كلمات العلماء الذين تطرقوا لهذا الحديث، نجد أنّ هناك ثلاثة اتجاهات في التعامل معه:

**الاتجاه الأول**: هو القبول بالحديث على ظاهره والاستناد إليه، وأكثر ما نجد ذلك في مقام الاحتجاج والجدل.

**الاتجاه الثاني**: هو الاتجاه التأويلي، حيث ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى تقديم تفسير للحديث يبتعد به عمّا يقتضيه ظاهره المتبادر إلى أذهان أهل العرف العام. وينصبّ جهد هؤلاء التأويليين على إبعاد كلمة «العلماء" عن مدلوها في العموم والشمول، باعتبارها جمعاً محلّى باللام وهو يدل على العموم أو الإطلاق، وينقسم أصحاب هذا الاتجاه إلى قسمين:

1 – الذين حملوا لفظة «العلماء» وفسّروها بخصوص الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، وهذا ما تبناه جمع من الأعلام[1].

2 – الذين حملوا لفظ «العلماء» على خصوص «الأولياء العارفين المتمكنين»، كما قال ابن عربي[2].

ونلاحظ في هذا المجال كثرة التجاذبات التفسيرية حيث تسعى كل فرقة إلى تطبيق الحديث على علمائها واحتكاره لجماعتها، فالصوفية أو العرفاء يرون أن المراد بالعلماء هم «العرفاء»، والسّنة يرون أنّ المراد بهم خصوص علمائهم، وكذلك الشيعة وغيرهم من المذاهب.

(1) انظر: الفوائد الطوسية ص377، وبحار الأنوار ج24 ص307، وجامع الشتات ص158.
(2) تفسير ابن عربي ج2 ص56.

وصحة هذا الاتجاه تتوقف على وجود دليل – من جهة أولى – على التقييد المذكور الذي يخرج لفظة «العلماء» عن ظاهرها في الإطلاق والتقييد، ومن جهة أخرى لا بدّ من التغلب على إشكالية التفضيل الآتية التي قد تثار على هذا الاتجاه ولا سيما في منحاه الثاني، ولا ينفع التقييد في إيجاد حلٍّ لها.

**الاتجاه الثالث**: رفض الحديث من أصله، لضعفه سنداً، وغرابته مضموناً، والحقيقة أنّ هذا الاتجاه سيكون هو الخيار الذي لا مفر منه إن لم يتسن لنا الانتصار لأحد الاتجاهين الأولين واثباتهما بالدليل.

**7 – في فقه الحديث**

يهمنا في هذه الوقفة أن نتأمل في مدلول الحديث تأملاً اجتهادياً يتدبر في فقراته ويتفقه في مضامينه، وما نراه بحاجة للتأمل في الحديث هو موضوع أفضلية العالم على النبي عليه السلام، أو مساواته له، وحاصل الإشكالية التي تبرز أمامنا هنا: أنّ العالم حيث إنّه في معرض الخطأ والمعصية كيف يكون مماثلاً للنبي المعصوم عليه السلام الذي لا تصدر منه المعصية ولا يقع في الخطأ بمقتضى عصمته؟! وهذا يعني أنه لا يمكن قبول الحديث على إطلاقه ودون تصرف في دلالته.

وقد اتجهت كل المحاولات التأويلية إلى تقديم تفسيرات للرواية مرجعها إلى التصرف إمّا في إطلاق الأفضلية أو المماثلة، فيصار إلى تقييد الأفضلية أو المماثلة وتحمل على النسبية، وإمّا إلى التصرف في إطلاق لفظ «العلماء» وحمله على خصوص الأئمة عليهم السلام، باعتبار أنّ أفضليته أو مساواتهم للأنبياء في الفضيلة أمر مفهوم بل ربما قيل: إنّ ذلك ثابت من خلال أدلة أخرى.

وفيما يلي نذكر بعض التوجيهات المطروحة في كلمات العلماء:

**التوجيه الأول**: ما ذكره الشهيد الثاني، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإنّ العالم الصالح في هذا الزمان بمنزلة نبي من الأنبياء، كما قال النبي ﷺ: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»، بل هم في هذا الزمان أعظم، لأنّ أنبياء بني إسرائيل كان يجتمع فيهم في العصر الواحد ألوف والآن لا يوجد من العلماء إلّا الواحد بعد الواحد..»[1].

ولكن يمكن أن يقال: إنّ ندرة العلماء في عصر معين وإن كان يُحمّلهم مسؤولية كبيرة، ولكن هذا لا يعني أفضليتهم على الأنبياء أو مساواتهم لهم، لأنّ للتفاضل بين الناس موازين مختلفة كما سيأتي، وليست كثرة المسؤوليات في حد ذاتها سبباً للتفاضل.

**التوجيه الثاني**: أن يقال: إنّ علماء الأمة هم مثل أو أفضل من أنبياء بني إسرائيل في كثرة المعرفة ودقة الفهم وسعة الأفق.

ولكنّ هذا التوجيه غير تام بنظرنا، لأنه من غير الثابت أنّ علماء الأمة على نحو العموم الاستغراقي هم مثل أنبياء بني إسرائيل في ذلك، أو أفضل منهم، على أنّ العلم والمعرفة وإن كان يمثل من الناحية القرآنية ميزاناً للتفاضل ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9]، وفي آية أخرى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة: 11]، إلّا أنّه ليس ميزاناً وحيداً للتفاضل، بل القرآن يقدم لنا معايير أخرى للتفاضل، منها معيار التقوى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: 13]، ومنها: معيار الجهاد، ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ

(1) منية المريد ص182.

دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 95]، كما أن العلم إن لم يجتمع مع تزكية النفس فإنه سيكون وبالاً.

وكيف يكون العالم أفضل من أنبياء بني إسرائيل، والحال أنّ في هؤلاء من هو من أنبياء أولي العزم؟!

**التوجيه الثالث**: ما ذكره الحر العاملي رحمه الله في توجيه الحديث بصيغته الثانية وذلك بذكر عدة وجوه للشبه بين أنبياء بني إسرائيل وعلماء الأمة، قال: «أن يكون المراد جميع العلماء، ويكون وجه الشبه كثرتهم، فإنّ هذا المعنى موجود في الطرفين، ويكون حينئذٍ إخباراً بالغيب وإعجازاً له ﷺ: «أن يراد العلماء ويكون وجه الشبه وجودهم في كل عصر مع قطع النظر عن الكثرة وهو حينئذٍ إعجاز له ﷺ، لمطابقة الخبر الواقع إلى الآن». أو «يكون المراد العلماء، ويكون وجه الشبه تحمل المشاق الكثيرة والمتاعب العظيمة من الظلم والخوف فإنّ هذا الوصف موجود في المشبه والمشبه به وفيه إعجاز أيضاً، وإن نوقش في عدم كونه كلياً أجبنا بما مرّ في حديث الدنيا سجن المؤمن»، أو «يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه عدم إطاعة الرعية لهم، فإنّ هذا الوصف غالب في المشبه والمشبه به، وفيه حينئذٍ إعجاز أيضاً»، أو «يكون المراد العلماء ويكون وجه الشبه كثرة العلم فإنّ علماء الأمة إذا تعلموا العلوم المنقولة عنه وعن أهل بيته عليهم السلام فقد علموا علماً كثيراً وحسن التشبيه بأنبياء بني إسرائيل في العلم، فإنّ المشبه به ينبغي أن يكون أقوى ولو باعتبار كثرة الأنبياء أو كثرة علومهم وزيادتها على علماء الأمة لا على علوم الأئمة عليهم السلام فإنّهم أعلم قطعاً».

وأضاف خاتماً حديثه: «ويحتمل وجوهاً أخر، بل يحتمل كون وجه

الشبه مجموع الصفات وأمثالها أو ما يمكن اجتماعه منها والله تعالى أعلم»[1].

وهذه الوجوه وإن كانت محتملة لكنّ التوجيه الأرجح والأقرب في نظرنا والذي لا يثير مشكلة مضمونيّة يصعب الإلتزام بها، هو التنزيل بلحاظ الوظيفة والدور، فدور علماء الأمة هو دور الأنبياء في حمل الرسالة والدعوة إلى الله، ومن الطبيعي أنّ حمل الرسالة هو أمانة ثقيلة وقد يستتبع الوقوع في المشاق وتحمل المعاناة ومواجهة التحديات مما جعله الشيخ الحر وجوهاً مستقلة للشبه والتنزيل.

**8 - موقفنا من الحديث**

في ضوء ما تقدم، يمكننا أن نلخّص الموقف إزاء هذا الحديث في نقطتين أساسيتين:

**النقطة الأولى**: بما أنّ الحديث لا سند له، ولم نعثر عليه لا نحن ولا غيرنا في المصادر الحديثية التي عليها المعوّل عند علماء الفريقين، لذلك لا يمكننا التعويل عليه، والاستناد إليه، ولا سيما في المجال العقدي الذي يتطلّب أدلةً مفيدة لليقين.

**وربمّا يقال**: إنّ شهرة الحديث جابرة لضعف سنده.

**والجواب على ذلك**:

**أولاً**: إنّ هذا الحديث غير مشهور، لا شهرة خبرية ولا شهرة عملية، وتوضيح ذلك: أنّ الشهرة المتصلة بالخبر على نحوين:

1 - تارة تكون بمعنى كون الخبر مشهوراً في روايته وتداوله على

---

(1) الفوائد الطوسية ص378.

ألسنة الرواة والمحدثين وتعدد أسانيده والرواة له، وشهرة كهذه لا وجود لها في هذا الحديث كما لا يخفى.

2 - وأخرى تكون شهرة عملية، والتي تعني عمل الفقهاء به والإفتاء بمضمونه، مع كونه ضعيف السند، حيث يقال حينئذٍ إن عمل المشهور بالخبر جابر لضعف السند، ومن الواضح أيضاً أنه لا وجود لشهرة من هذا القبيل.

بل يمكننا القول: إنّ الحديث شاذ طبقاً للنحوين المشار إليهما من الشهرة، لأنه ليس مشهوراً على ألسنة الرواة وفي كتب الأخبار ولا اشتهر العمل به والاستناد إليه في كلمات الأعلام.

**ثانياً**: على فرض وجود شهرة لهذا الحديث، فإنّها شهرة متأخرة جداً، ولا يعتد بالشهرة بين المتأخرين ولا سيما إذا جاء الاستشهاد بالحديث في موارد الاحتجاج والجدال، فإنّ الأخبار الواردة في هذا السياق غالباً ما يتساهل في أسانيدها، لأنّ الغرض هو إفحام الخصم وإسكاته أو تسجيل نقطة عليه، أو محاولة إلزامه بما يلزم به نفسه، وقد تخيّل بعض علمائنا أنّ هذا الحديث مروي من طرق السنة أو على الأقل مقبول، ولذا أخذوا يحتجون به عليهم لإثبات أفضلية الأئمة عليهم السلام على كافة الأنبياء عليهم السلام ما عدا نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم!

**ثالثاً**: هذا بصرف النظر عن الموقف المبدئي من أنّ الشهرة ليست حجّة في نفسها فلا تصلح لجبر الخبر الضعيف، لأنّ ضمّ الضعيف (وهو الشهرة) إلى جانب الضعيف (وهو الخبر) لا ينتج حجة شرعية.

أجل نحن لا ننكر أنّ هناك شهرة لهذا الحديث على ألسنة العامة أو

بعض الطلبة، أو العلماء، ولكن هذه الشهرة لم يتوهم أحد أنّها ذات قيمة، وهي التي يقال عنها: ربّ مشهور لا أصل له.

**النقطة الثانية**: لو سلمنا بصحة الحديث، وصدوره عن النبي الأكرم ﷺ متجاوزين ضعفه السندي، فإنّا نقول: من غير المستبعد أن يكون في صيغته الأولى ناظراً إلى تنزيل العالم منزلة النبي عليه السلام في الوظيفة والدور لا في الفضيلة.

اللهم إلّا أن يقال: إنّه بناءً على ذلك فلا وجه لقصر التنزيل على أنبياء بني إسرائيل، لأنّ الفقيه أو العالم يقوم بدور النبي عليه السلام بشكل عام وليس خصوص أنبياء بني إسرائيل.

أمّا الصيغة الثانية للحديث فلا يمكن القبول بها، لا لوهنها سنداً فحسب، بل لما أسلفناه من دلالتها على أفضلية العالم على النبي عليه السلام، أو مساواته له، وهذا أمر غير مفهوم ويصعب الالتزام به، إذ كيف لغير المعصوم أن يكون أفضل من المعصوم الذي اختاره الله تعالى واصطفاه لتلقي الوحي.

# فهرس المراجع والمصادر

1 - القرآن الكريم.

2 - الإنجيل.

3 - أبو داوود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: 275هـ)، سنن أبي داوود، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، 1410هـ - 1990م.

4 - ابن أبي الحديد المعتزلي (ت: 656هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المؤسسة الجامعية للدراسات الإسلامية.

5 - ابن أبي شيبة، إبراهيم بن عثمان الكوفي العبسي (ت: 235هـ)، المصنف، تعليق وتحقيق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1989م.

6 - ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري (ت: 606هـ) النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، الطبعة الرابعة، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم - ايران، 1364هـ ش.

7 - ابن عربي (ت: 838هـ)، تفسير ابن عربي، تحقيق: الشيخ عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، 2001م.

8 - ابن الجوزي، عبد الرحمان البغدادي (ت: 597هـ)، تلبيس إبليس، تحقيق: الدكتور محمد الصباح، دار مكتبة الحياة، لبنان، الطبعة الأولى، 1989م.

9 - ابن حنبل، الإمام أحمد، (ت: 241هـ)، مسند أحمد، دار صادر، بيروت.

10 - ابن الحجاج النيسابوري، أبو الحسين مسلم (ت: 261هـ)، صحيح مسلم، دار الجيل، بيروت - لبنان.

11 - ابن حجر (ت: 852هـ)، لسان الميزان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1390هـ/ 1971م.

12 - ابن سينا، الحسين بن عبد الله (370 - 427هـ)، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة - مصر، لا. ط، 1968م.

13 - ابن ماجة، محمد بن يزيج القزويني (ت: 275هـ)، سنن ابن ماجة؛ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت - لبنان.

14 - أركون، محمد، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟، ترجمة: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الرابعة، بيروت لبنان، 2009م.

15 - إسماعيل، أبو الفداء (ت: 732هـ)، المختصر في أخبار البشر (تاريخ أبي الفداء)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

16 - الأسد آبادي، القاضي عبد الجبار، (ت: 415هـ)، المغني في أبواب التوحيد والعدل، / التنبؤات والمعجزات، تحقيق: الدكتور محمود محمد قاسم، لا ت، لا ط.

17 - الأصفهاني، الحسين بن محمد، المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: 502هـ)، المفردات في غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب، إيران، 1404هـ.

18 - الأحسائي ابن أبي جمهور، توفي حدود سنة 880هـ، عوالي اللآلي،

تحقيق: السيد المرعشي والشيخ مجتبى العراقي، مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأولى، قم - إيران، 1403هـ - 1983م.

19 - ابن خلدون (ت: 808)، تاريخ ابن خلدون، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، 1391هـ/ 1971م.

20 - الأنصاري، الشيخ مرتضى، المكاسب المحرمة، إعداد لجنة منبثقة عن مؤتمر الشيخ الأنصاري، الطبعة الأولى، 1415هـ.

21 - الأصفهاني، الشيخ محمد حسين المعروف بالمحقق الأصفهاني (ت: 1361هـ)، حاشية المكاسب، تحقيق: الشيخ عباس محمد آل سباع قطيفي، أنوار الهدى، قم - إيران، 1418هـ.

22 - الإيجي، عضد الدين، المواقف، دار الجيل، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، ط1، بيروت، 1997م.

23 - إقبال، محمد، تجديد التفكير الديني في الإسلام، تعريب: عباس محمود، دار آسيا، للطباعة والنشر والتوزيع، 1985م.

24 - الأمين السيد محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت لبنان.

25 - البحراني، ابن ميثم (ت: 679هـ)، قواعد المرام في علم الكلام، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، الطبعة الثانية، 1406هـ.

26 - بدوي، عبد الرحمان، من تاريخ الإلحاد في الإسلام، سينا للنشر، الطبعة الثانية، القاهرة، 1993م.

27 - بدوي، عبد الرحمان، موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1984م.

28 - البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (ت: 274هـ)، المحاسن، تحقيق:

السيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران، 1370هـ.

29 - البلاغي، الشيخ محمد جواد، الهدى إلى دين المصطفى، الطبعة الثالثة، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، 1985م.

30 - البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت: 458هـ)، السنن الكبرى، دار الفكر، بيروت.

31 - البغدادي، عبد القاهر بن طاهر (ت: 429هـ)، الفرق بين الفرق لعبد القاهر بن طاهر البغدادي (ت 429 هـ) اعتنى به وعلّق عليه: الشيخ إبراهيم رمضان، دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، بيروت لبنان، 1994م.

32 - البحراني، يوسف بن أحمد الدرازي (ت: 1186هـ) الحدائق الناضرة في فقه العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1363هـ. ش.

33 - الترمذي، محمد بن عيسى (ت: 279هـ)، الجامع الصحيح المعروف بسنن الترمذي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ.

34 - التوحيدي، محمد علي التبريزي، مصباح الفقاهة، تقريراً لأبحاث السيد الخوئي رحمه الله، إسماعيليان، قم - 1996م/ 1417هـ.

35 - الخميني، السيد روح الله، (1410 هـ) المكاسب المحرمة، الطبعة : الثالثة، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم - إيران 1410 - 1368 ش.

36 - الحر العاملي، (ت: 1104هـ)، الفوائد الطوسية، تحقيق: السيد مهدي اللازوردي - الشيخ محمد درودي، المطبعة العلمية، قم، 1403هـ.

37 - الحراني، ابن شعبة (ق 4)، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جامعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم - إيران، 1404هـ.

38 - الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت: 726هـ)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: آية الله زادة آملي، مؤسسة نشر إسلامي، الطبعة السابعة، 1417هـ.

39 - الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت: 726هـ)، الألفين، مكتبة الألفين الكويت، 1405هـ - 1985م.

40 - الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر (ت: 726هـ)، تحرير الأحكام، تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم - إيران، الطبعة الأولى، 1422هـ.

41 - الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت: 1104هـ)، الإيقاظ من الهجعة في إثبات الرجعة، تحقيق: مشتاق المظفر، الطبعة الأولى، قم - إيران، 1422هـ.

42 - الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي (ت: 626هـ)، معجم الأدباء، دار الفكر، الطبعة الثالثة، بيروت، 1400هـ.

43 - الخشن، حسين أحمد، هل الجنة للمسلمين وحدهم؟ المركز الإسلامي الثقافي - مجمع الإمامين الحسنين عليهما السلام، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م.

44 - الخشن، حسين أحمد، الإسلام والبيئة، مركز الدراسات الإسلامية، منارات، ط1، بيروت - لبنان، 2017.

45 - الخشن، حسين أحمد، تحت المجهر، المركز الإسلامي الثقافي، ط1، بيروت - لبنان 2014م.

46 - الخشن، حسين أحمد، أصول الاجتهاد الكلامي، المركز الإسلامي الثقافي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2015.

47 - الخشن، حسين أحمد، وهل الدين إلا الحب؟ المركز الإسلامي الثقافي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2014م.

48 - الخشن، حسين أحمد، العقل التكفيري - قراءة في المنهج الإقصائي، الطبعة الرابعة، دار الإسلام، بغداد، 2015م.

49 - الخشن، حسين أحمد، المرأة في النصّ الديني - قراءة نقدية في روايات ذمّ المرأة، الطبعة الأولى، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت - لبنان، 2017م.

50 - الخشن، حسين أحمد، الحر العاملي موسوعة الحديث والفقه والأدب، دار الملاك، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2009م.

51 - الخاجوئي، محمد إسماعيل ابن الحسين المازندراني (ت: 1173هـ)، جامع الشتات، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم - إيران، الطبعة الأولى، 1418هـ.

52 - ديورانت، ول، قصة الفلسفة من أفلاطون إلى جون ديوي، ترجمة: الدكتور فتح الله محمد المشعشع، الطبعة الأولى، مكتبة المعارف، بيروت - لبنان، 2004.

53 - دي بور، ت. ج، (أستاذ في جامعة أمستردام) تاريخ الفلسفة في الإسلام، تعريب وتعليق: الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة، الطبعة الرابعة، القاهرة، 1957م.

54 - الرازي، محمد بن عمر المعروف بالفخر الرازي (ت: 606هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، لا. ت.

55 - الرازي، محمد بن عمر المعروف بالفخر الرازي (ت: 606هـ)، المحصول في علم الأصول، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1412هـ/ 1992م.

56 - روبرت س. سولمون، الدين من منظور فلسفي (دراسة نصوص)، ترجمة: حسون السراي، العارف للمطبوعات، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، 2009م.

57 - السبزواري، الشيخ محمد (القرن السابع الهجري)، معارج اليقين في أصول الدين، تحقيق: علاء آل جعفر، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم - إيران، الطبعة الأولى، 1410هـ/ 1993م.

58 - السيوري، مقداد بن عبد الله (ت: 826هـ)، التنقيح الرائع في مختصر الشرائع، تحقيق، السيد عبد اللطيف الكوهكمري، مكتبة المرعشي النجفي، قم - إيران، 1404هـ.

59 - السبيتي، الشيخ موسى (1905 - 1964م)، الأعمال الكاملة، الطبعة الأولى، دار الفارابي، بيروت لبنان، 2014م.

60 - الشهرستاني، (548هـ)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

61 - الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت: 406هـ)، المجازات النبوية، تحقيق: طه محمد الزيني، مكتبة بصيرتي، قم - إيران.

62 - الشريف الرضي، محمد بن الحسين (ت: 406هـ)، نهج البلاغة، تعليق وشرح: الشيخ محمد عبده، دار الذخائر، قم - إيران، الطبعة الأولى، 1410هـ.

63 - الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي (ت 436هـ)، الشافي في الإمامة، تحقيق السيد عبد الزهراء الحسيني الخطيب، مؤسسة الصادق عليه السلام للطباعة والنشر، طهران، الطبعة الثانية، 14010هـ.

64 - الشريف المرتضى، الأمالي، تصحيح وتعلق: الشيخ أحمد بن أمين الشنقيطي، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأولى، قم - إيران، 1403هـ ق.

65 - الشهيد الثاني، زين الدين الجبعي المعروف بالشهيد الثاني (ت: 965هـ)، منية المريد، تحقيق: رضا المختاري، مكتب الإعلام الإسلامي الطبعة الأولى، قم - إيران، 1409هـ.

66 - صالح، هاشم، مدخل إلى التنوير الأوروبي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.

67 - الصدر، السيد موسى، مسيرة الإمام الصدر، إعداد: يعقوب ضاهر، دار بلال للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 2014م.

68 - الصدر، السيد موسى، أبجدية الحوار «محاضرات وأبحاث»، إعداد: حسين شرف الدين، مركز الإمام الصدر للأبحاث والدراسات، بيروت - لبنان، ط2، 1997م.

69 - الصدر، السيد محمد باقر، النبوّة الخاتمة، تقديم: جودت القزويني، دار المنتظر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة 1985م.

70 - الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: 381هـ)، الخصال، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التباعة لجماعة المدرسين، قم - إيران، 1403هـ.

71 - الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: 381)، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين، قم - إيران، 1379هـ.

72 - الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: 381هـ)، علل الشرائع، المكتبة الحيدرية، النجف الاشرف، 1966م.

73 - الصدوق، محمد بن علي بن بابوية القمي (ت: 381هـ)، عيون أخبار الرضا عليه السلام، مؤسسة الأعلمي، لا.ط، بيروت - لبنان، 1984م.

74 - الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: 381هـ)، الأمالي، مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، 1417هـ.

75 - الصدوق، نفسه، كمال الدين وتمام النعمة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم - إيران، لا.ط، لا.ت.

76 - الطبطبائي، السيد محمد حسين، الشيعة - نص الحوار مع المستشرق

كوربان، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، ترجمة: جواد علي كسّار، الطبعة الثانية، 1418هـ.

77 - الطباطبائي، السيد محمد حسين، القرآن في الإسلام، تعريب: الشيخ أحمد وهبي، دار الولاء، بيروت - لبنان، ط1، 1422هـ.

78 - الطبري، محمد بن جرير (ت: 310هـ)، تاريخ الطبري، نخبة من العلماء الأجلاء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان.

79 - الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت: 548هـ)، مكارم الأخلاق، منشورات الشريف الرضي، قم، الطبعة السادسة، 1392هـ/ 1972م.

80 - الطهراني، آغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثالثة، 1403هـ/ 1983م.

81 - الطوسي، محمد بن الحسن (ت: 460هـ)، تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية، إيران، 1365هـ.

82 - العاملي، الشيخ محمد بن الحسن الحر (ت 1104هـ) تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، إيران، الطبعة الثانية، 1414هـ.

83 - العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد بن حجر (ت: 852هـ)، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية.

84 - العسكري، السيد مرتضى، أحاديث أم المؤمنين عائشة، التوحيد للنشر، الطبعة الخامسة، إيران، 1994م.

85 - العياشي، محمد بن مسعود السمرقندي (ت: 320هـ)، تفسير العياشي، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.

86 - العاملي، الشيخ علي بن يونس النباطي (ت: 877هـ)، الصراط المستقيم

إلى مستحقي التقديم، تحقيق: محمد الباقر البهبودي، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، الطبعة الأولى، 1384هـ.

87 - العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت: 1162هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1408هـ.

88 - عمارة، الدكتور محمد، العرب والتحدي، ضمن سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1980م.

89 - عبده، الإمام محمد، الإسلام بين العلم والمدنية، طبعة خاصة مرفقة مع جريدة السفير اللبنانية، دار المدى للثقافة والنشر، 2002م.

90 - غارودي، روجيه، الإسلام، ترجمة: وجيه أسعد، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1997م.

91 - فضل الله، السيد محمد حسين، من وحي القرآن، دار الملاك، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 2007م.

92 - الفتني، محمد طاهر بن علي الهندي (ت: 986هـ)، تذكرة الموضوعات.

93 - القمي، علي بن بابويه (ت: 329هـ)، الفقه الرضوي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم - إيران، 1406هـ.

94 - القسطنطيني، مصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفة (1017هـ - 1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

95 - الكاشاني، محمد محسن، المعروف بالفيض الكاشاني (ت: 1091هـ)، الحقائق في محاسن الأخلاق، تحقيق: محسن عقيل، دار الكتاب الإسلامي، ط1، إيران، 1409هـ.

96 - الكاشاني، محمد محسن، المعروف بالفيض الكاشاني (ت: 1091هـ)،

علم اليقين في أصول الدين، تحقيق: محسن بيدارفر، دار الحوراء، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 2008م.

97 - الكراجكي، أبي الفتح محمد بن علي (ت: 449هـ)، كنز الفوائد، مكتبة المصطفوي، قم، الطبعة الثانية، 1369هـ. ش.

98 - الكليني، محمد بن يعقوب (ت: 329هـ)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، إيران، 1388هـ.

99 - المتنبي، أحمد بن الحسين (303 - 354هـ)، ديوان أبي الطيب المتنبي، تحقيق: الدكتور عبد الوهاب عزّام، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، لا. ط، 1978م.

100 - المجلسي، محمد باقر (ت: 1111هـ)، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء - بيروت، الطبعة الثانية، 1983م.

101 - المرتضى، علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف الرضي (ت: 436هـ)، الأمالي، تصحيح وتعليق: السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، 1403هـ. ق.

102 - المسعودي، علي بن الحسين بن علي (ت: 346هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: يوسف أسعد داغر، دار الهجرة، قم - إيران، الطبعة الثانية، 1984م.

103 - المظفر، الشيخ محمد رضا (ت: 1383هـ)، عقائد الإمامية، تحقيق: حامد حنفي داوود، منشورات أنصاريان، قم - إيران.

104 - مطهري، مرتضى المعروف بالشهيد المطهري، سلسلة أصول الدين: النبوة، ترجمة: جواد علي كسار، دار الحوراء، بيروت - لبنان.

105 - مطهري، مرتضى المعروف بالشهيد المطهري، ختم النبوّة، ترجمة: عبد الكريم محفوظ، دار المحجة البيضاء، بيروت، لبنان.

106 - مطهري، مرتضى المعروف بالشهيد المطهري، نظام حقوق المرأة في الإسلام، دار المصطفى العالميّة، ، الطبعة الثالثة، بيروت، لبنان، 2010م.

107 - معرفة، الشيخ محمد هادي، التمهيد في علوم القرآن، دار التعارف للمطبوعات، بيروت - لبنان، 1432 هـ.

108 - الماحوزي، سليمان بن عبد الله البحراني (ت: 1121هـ)، كتاب الأربعين في إثبات إمامة أمير المؤمنين، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى، قم - إيران، 1417هـ.

109 - المقريزي، أحمد بن عبد القادر (ت: 854هـ)، امتاع الأسماع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1999م.

110 - المازندراني، المولى محمد صالح (ت: 1081هـ)، شرح أصول الكافي، تعليق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: علي عاشور، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، 1421هـ.

111 - المفيد، الشيخ محمد ابن النعمان العكبري البغدادي (ت: 413هـ)، أوائل المقالات، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1993م.

112 - المنتظري، الشيخ حسين علي، نهاية الأصول، تقريراً لدروس السيد البروجردي، مطبعة الحكمة، قم - إيران، ط1، 1375هـ.

113 - الهيثمي، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر (ت: 807هـ)، مجمع الزوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.

114 - المناوي، محمد عبد الرؤوف، (ت: 1031هـ)، فيض القدير في شرح الجامع الصغير، تحقيق: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ.

115 - النووي، الميرزا حسين (ت: 1320هـ)، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم، 1408هـ.

116 - النجفي، محمد حسن (ت: 1266)، جواهر الكلام، تحقيق: الشيخ عباس القوجاني، دار الكتب الإسلامية - إيران، الطبعة الثالثة، 1367هـ. ش.

117 - النجاشي، أحمد بن علي بن أحمد بن العباس (ت: 450هـ)، رجال النجاشي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، الطبعة الخامسة، 1416هـ.

118 - نعمة، الشيخ عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة حياتهم وآراؤهم، دار الفكر اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1987م.

119 - النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم (ت: 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت - لبنان لا. ط.

120 - الهيثمي، علي بن أبي بكر، (ت: 807هـ)، مجمع الزوائد، دار الكتب العلمية - بيروت، 1988م.

121 - الواسطي، علي بن محمد الليثي (ق 6)، عيون الحكم والمواعظ، دار الحديث، الطبعة الأولى، قم - إيران، 1418هـ.

122 - هوفمان، مراد، سفير ألماني سابق في الرباط، الإسلام كبديل، طبع: مؤسسة بافاريا ومجلة النور الكويتية 1993م.

**المواقع الالكترونية:**

123 - مدونة الربوبي العربي، موقع إلكتروني.

124 - الموجز في قواعد اللغة، موقع الكتروني.

125 - الموسوعة الحرة/ ويكيبيديا.

126 - موقع: http://www.deism.com/deismarabic.htm

# المحتويات

الموضوع | الصفحة